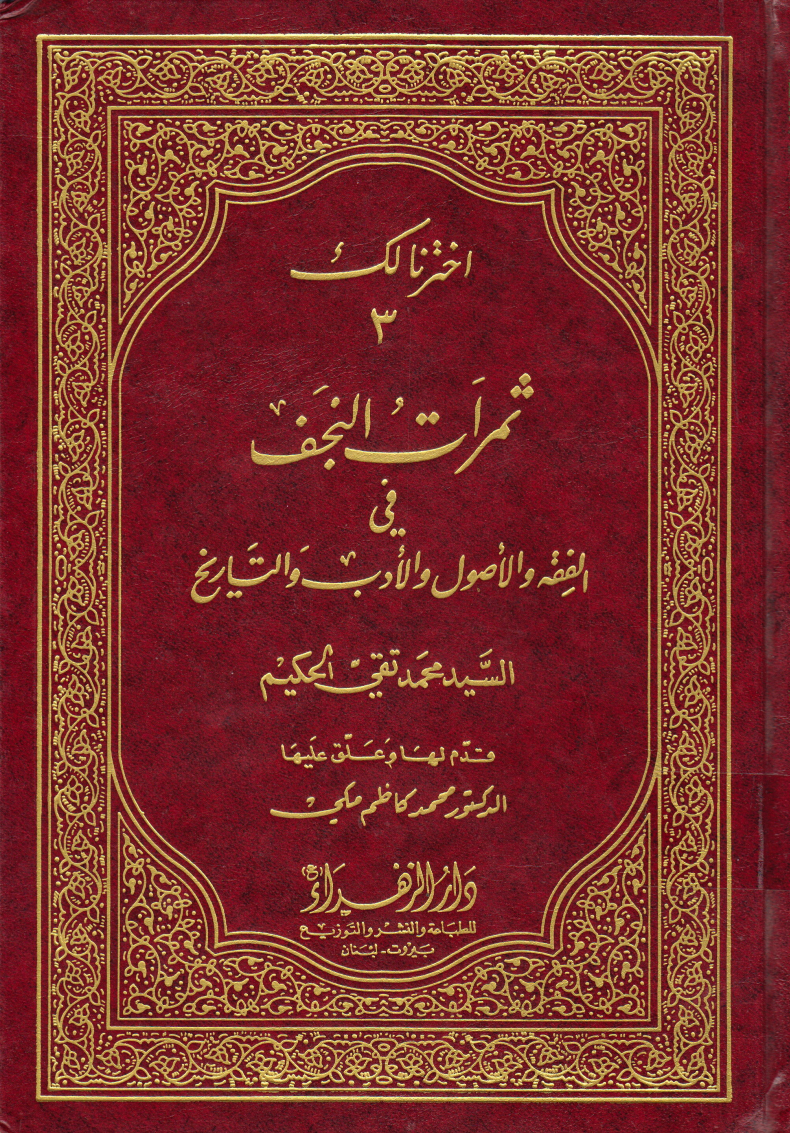

اخترنا لك
٣
ثمرات النجف
في
الفقه والأصول والأدب والتاريخ
السيد محمد تقي الحكيم
قدم لها وعلق عليها
الدكتور محمد كاظم مكي
دار الزهراء
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

ثمرات النجف

في

الفقه والأصول والأدب والتاريخ

أخترنا لك
٣

ثمرات النجف

في

الفقه والأصول والأدب والتاريخ

السيد محمد تقي الحكيم

قدم لها وعلق عليها

الدكتور محمد كاظم مكي

دار الزهراء (ع)
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

الطبعة الثانية

مزيدة منقحة ومصححة

١٤١٢هـ - ١٩٩١م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كلمة الناشر

إذا كان قدر جامعة النجف ، خلال القرون العشرة السالفة ، أن يصمت فيها العطاء أحياناً ، لظروف وأسباب مختلفة ، فإن الصمت كان أبلغ من العطاء ، وإن منارها خارج النجف ، وفي كل بلاد المؤمنين ، كانت تردد صداها ، وتردد شطرها ، وكأن النجف أضعاف ، وكأن الجامعة جامعات ، وكأن استمرار المعرفة ، تشع أنوارها ، سمة لهذه المدينة ، وسيرة سيدها ، إمام المسلمين علي بن أبي طالب عليه السلام .

وإذ يسعد دار الزهراء ، أن تكون حريصة على وفائها للنجف ، فتشارك في نشر نتاج أعلامها ، فإنه من باب رضا الله ، أن يكون لها هذا الحظ بالمشاركة ، وأن تقدم لأهل العلم والمعرفة اليوم ، واحداً من أئمة الفكر الإسلامي ، في مختارات من نتاجه الواسع العميق . إنه العلّامة السيد محمد تقي الحكيم ، نموذج المجتهد النجفي ، العلّامة المحيط بكل المعارف الإسلامية التي تخدم الشريعة ؛ ويتجلى تمثيله للثقافة النجفية من كونه شارك في كثير من العلوم والمعارف، أستاذاً قديراً وباحثاً ماهراً في الفقه وأصوله ، وفي الحديث والتفسير ، والتاريخ الإسلامي ، واللغة العربية ، وهو في تقديم كل دراساته في هذه الحقول

أديب بقلمه وروحه وأسلوبه ، وهو في مجمل هذا العطاء كان رجل الوحدة الإسلامية ، والتلاقي الفكري .

وحيث أن نتاجه الواسع ، المتعدد الجنبات ، لا يمكن أن يحصر في كتاب ، فقد اخترنا من بستان علمه عيّنات من ثماره اللذيذة الناضجة في كتاب جمع ما لذّ وطاب فصحّت فيه التسمية : « ثمار النجف ، في الفقه والأصول والأدب والتاريخ » وقد حرصت الدار على ذكر تاريخ نشر كل بحث أو مؤلف ، تحقيقاً للأمانة العلمية على أنه من المحتمل أن تكون قد طرأت التعديلات وزيدت إضافات على هذه المؤلفات .

لقد تضمن هذا الكتاب سيرة حياة السيد . مع تعليقات موجهة على نماذج نتاجه أعدها الدكتور محمد كاظم مكي .

آملين أن نكون في مختاراتنا الجديدة قد استجبنا في النهج وفي المضمون لحاجة القراء ، والله المستعان .

دار الزهراء

بيروت في ١٥/٢/١٩٩١

المقدمة

أن تجمع مختارات من نتاج العلاّمة السيد محمد تقي الحكيم ، لتضمها في كتاب ، هو عمل يشبه سعي النحلة في جمع الرحيق من الأزهار ، إنما من حقول مختلفة أنواع نباتاتها ، ومن بساتين متنوعة الأشجار والثمار ، ليس لأن نتاج السيد الحكيم أنواع شتى من المعارف والعلوم ، بل لأن هذا النتاج قد التقى بعضه في بضعة كتب ، وتوزع غالبه مقالات وكلمات ومحاضرات على الصحف والمجلات والمؤتمرات واللقاءات في النجف وبغداد وخارج العراق .

ففي مجال الإسهام الأدبي ، تمثل عطاء السيد الحكيم في كتابه «شاعر العقيدة» الذي ظهر في بغداد سنة ١٣٦٩ هـ/ ١٩٤٩ م : أما في الفقه ، فإن كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» والذي صدر سنة ١٩٦٣ عن دار الأندلس في بيروت ، يمثل قمة النضج في الأبحاث الإسلامية التي ظهرت على يد التقي الحكيم . هذا إلى جانب دراسة فقهية تطبيقية اجتماعية تتعلق بالزواج المؤقت ، والتي صدرت عن دار الأندلس نفسها في سنة ١٩٦٢ . . . . . وبعد حوالي عشرين سنة تختار دار الزهراء للنشر مجموعة أبحاث فقهية وضعها سماحته وتصدرها بعنوان «سنة أهل البيت» سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م .

أما غالب نتاج السيد الحكيم ، عميد كلية الفقه في النجف الأشرف فلا بد أن تتقصاه في مجلات ، الأضواء ، والإيمان ، والنجف ، التي كانت تصدر في مدينة النجف قبل نكسة النجف الفكرية سنة ١٩٨٠ م ، وإنك ستجد محاضراته في أصول الفقه ، وفي التاريخ الإسلامي ، وفي البحث الأدبي ، تقدم في الجامعات ، وعلى منابر المؤتمرات الإسلامية في بغداد والقاهرة ، كما ستقرأ كلماته بمناسبة ولادات الأئمة ، أو في ذكرى وفيات العلماء الأعلام ، أو عند استقبال الوفود تكريماً وتقديراً ، أو في الندوات تجمعه إلى كبار رجال الفكر من معاصريه ، أو من خلال أحاديث إذاعية وصحافية . . . .

إن هذا النتاج رغم غناه ، ورغم تنوعه هو بحاجة إلى يد مؤلفه ، يد صاحبه ، وكاتبه ، يجمعه ، ينسقه ، يخرجه الإخراج الحسن ، يضع الأمور في نصابها ، لأنه أعرف بظروف وضع هذا النتاج ، لأننا بحاجة إلى أن نعرف الظروف المحيطة بما كتب ، وهو الوحيد الذي يعرفها ، فرب ظرف لعطاء فكري يكشف عن حالة الحياة الثقافية في عصر أو في منطقة أكثر مما يصوره نص هذا العطاء . . . وقيمة نتاج العلامة الحكيم تكمن في كونه صورة عن الثقافة النجفية في العصر الحديث ، هذه الثقافة التي تحمل في تضاعيفها قدسية الزمن ، وقدسية المكان ، فهي مستمرة على غير ما توقف وانقطاع ، منذ حوالي عشرة قرون ، قبيل حلول الشيخ الطوسي في مدينة النجف سنة ٤٤٨ هـ/١٠٥٦م ،تستمد عوامل حياتها وبركة العطاء من بركة سيد النجف ، وإمام المسلمين ، علي بن أبي طالب (ع) .

قد تكون نكسة النجف أن تسكت فيها الأقلام المعطاءة ، منذ سنة ١٩٨٠ وحتى اليوم ، ولكنها قبل كل شيء نكسة للثقافة الإسلامية ، وأقسى ما في هذه النكسة أن أصحاب هذه الأقلام ما زالوا أحياء وهم لا يتكلمون ، وإذ نحاول استنطاق نتاجهم فإننا موقنون بأن الوكيل ليس كالأصيل ، لكننا موقنون أيضاً كاعتقادنا بالله ، بأن الألسنة ستنطلق ،

وبـأن الحناجـر ستعلو أصواتهـا ، وبـأن عجلة الثقـافـة ستعـود للنجف ، وسيكـون فيها لـلإسلام بخـاصة ولـلإنسانيـة بعامـة استئناف إمـداد الفكر بالثروة ، بعد فترة السكون ، التي قد تكون فترة التحفز للعطاء .

لقد بذلنا قصارى جهدنا لنجمع عن السيد الحكيم المعلومات التي تكوّن معالم سيـرته ، ولنجمـع من عطائـه نماذج بـاقات قـدّمها بين سنـة ١٩٥٠ ـ ١٩٨٠ ، حيث نرى أن ترجمة سيرته لا تتكامل مع نتاجه فقط ، بل تلقي الضوء على هذا النتاج ، لذلك فإننا وجـدنا أنـه من الطبيعي أن تأتي دراستنا هذه في قسمين :

ـ **القسم الأول** : ويتعلق بتـرجمة حيـاة السيد محمـد تقي الحكيم من نسبـه إلى مراحـل دراسته ، فنشـاطاتـه الثقافيـة في مختلف مـراحـلِ حياته ، ودوره في تحديث الدراسات الإسلامية في جامعـة النجف متمثلاً بأعماله وبمؤلفاته .

ـ **القسم الثاني** ، فهو يجب أن يشتمل حكماً على عيّنات ممثلة من نتاج السيد الحكيم فنأتي من كل علم بنموذج ، ومن كل بحث بـطرف ، ومن كل وجه من وجوه المعرفـة بمثل ، لتـزدحم النماذج المختـارات في هـذا القسم ، معبّـرة عن إطـلالـة السيــد المتبصـرة على ســائـر العلوم الدينية والعربية من الفقه والأصول إلى مختلف وجوه الدراسات الإسلامية إلى مشاركاته الأدبية ومداخلاته التاريخية ، وقد قدمنا لكل وجه من وجوه المعرفة التي شارك فيها التقي الحكيم بمقدمة تمهيـدية تـوضيحية تكفـل إلقاء الأضواء على هذا النتاج، وتـظهر السيـد الحكيم نموذجـاً أعلى في التعبير عن النجف الجامعة ، بطريقة درسها ، ومستوى تحصيلها ، ومدى تبحـرها في شتى نـواحي المعـرفـة ، وكـأن الأخـذ من كـل علم بـطرف خصوصية نجفية ، بمقدار ما يعتبر التخصص والتعمق في واحـد من هذه العلوم ضـرورة علمية يقتضيهـا الاجتهاد ، حيث لا مجـال للوقـوف عنـد سطوح المعرفة ، بل إن بلوغ مرتبة دروس «الخارج» والأستاذية فيها تعتبر بحق طريق المرجعية ، فالـرئاسـة الدينيـة في النجف هي قبل كـل شيء

رئاسة علمية ، وتفوق فكري ، اجتهاد مطلق ، يكفل للزعامة حقوقها وشروطها .

السيد محمد تقي الحكيم عدة رجال في رجل ، عدة مفكرين في ثوب واحد ، تتكامل كل المعارف والعلوم في داخله ، ليكون أهلاً للمجتهد النجفي .

تشرين الأول ١٩٩٠ .　　　　**محمد كاظم مكي**

القسم الأول
محمد تقي الحكيم
في
حياته وعطائه

أولاً : نسبه وأُسرته .
ثانياً : ولادته ودراسته .
ثالثاً : مشاركته في إنجاح مشروع منتدى النشر .
رابعاً : واحد من رواد تحديث الثقافة الدينية في جامعة النجف .
خامساً : الانفتاح العربي والإسلامي .
(أ) مع الجامعات خارج النجف .
(ب) علاقته بالمجامع العلمية في العالم العربي .
(جـ) مشاركته في المؤتمرات الثقافية .
سادساً : نتاجه ومؤلفاته .
سابعاً : السيد محمد تقي الحكيم وانتكاسة جامعة النجف الأشرف .

محمد تقي الحكيم
في
حياته وعطائه

أولاً : نسبه وأسرته :

هـو السيد محمـد تقي بن السيد محمـد سعيـد الحكيم . نشـأ في أسرة علمية خرّجت للفكر الإسـلامي الإمامي في العصـر الحديث فقهـاء وأصوليين وخطباء وأدباء كان أبرزهم :

ـ المـرجـع الإمـامي الشهيـر ، آيـة الله ، المقـدس السيـد محسن الحكيم (١٣٠٦ـ١٣٧٠ هـ/ ١٨٨٩ـ١٩٧٠ م) .

ـ والسيـد محمد سعيـد الحكيم والد السيـد محمد تقي الحكيم ، والسيد محمد حسين الحكيم (١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م) شقيق السيـد محمد تقي ، وكانا من المجتهدين المتبحرين .

هذا إلى العديد ممن سبقهم وعاصرهم وتابعهم من هذه الأسرة في خدمة العلوم الإسلامية والشرع الحنيف[١] .

في حين عـرف آل الحكيم قبل العصـر الحديث وخـلاله بـاشتغال

---

(١) عدنان إبـراهيم خليل : الإمـام محسن الطبـاطبائي الحكيم ، رسـالة دبلوم الـدراسات العليا في التاريخ ـ كلية الآداب ـ الجامعة اللبنانية ، ١٩٨٩ م ، ص ١ـ٨ .

الغالبية من أبنائهم بخدمة حرم الإمام علي (ع) . وآل الحكيم من السادة الأشراف الذين ينتهون بنسبهم إلى السيد إبراهيم بن الحسن المثنّى بن الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب (ع) . وبين السيد محمد تقي الحكيم وجدّه الأعلى الإمام علي (ع) أكثر من ثلاثين واسطة وجدّاً .

وإن تسمية هذه العائلة بآل الحكيم تعود إلى جدهم الثالث والعشرين، السيد علي بن مراد بن أسد الله الذي كان طبيباً ذائع السمعة، وهو من أبناء القرية الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي ولما كان الطبيب يعرف في هذا الوقت بالحكيم، لذلك عرف أبناءه وأحفاده بآل الحكيم، والذين تواجدوا في النجف الأشرف، ونزحوا إليها وتجمعوا فيها بعد القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي وهم من أقدم الأسر الطباطبائية التي جاءت إلى النجف واستقرت فيها[1] . إلى جانب الأسر العلمية العديدة التي جاءت إلى النجف واستقرت فيها لتخدم الشريعة الإسلامية . وقد ترسخت أقدام آل الحكيم في خدمة المقام العلوي الشريف منذ أوائل القرن الثاني عشر الهجري[2] .

ثانياً : ولادته ودراسته :

ولد السيد محمد تقي الحكيم سنة ١٣٤١ هـ/ ١٩٢٢ م ، في النجف الأشرف ، ونشأ فيها ، وقد وجهه والده إلى دراسة العلوم العربية فأخذ مقدماتها وأصولها على بعض الأساتذة المعروفين في النجف ، ثم درس الفقه والأصول على كبار فقهاء العصر وأساتذة أصول الفقه كالإمام السيد محسن الحكيم المرجع السابق رحمه الله ، والإمام السيد أبي

---

(١) أحمد الأشكوري الحسيني : الإمام الحكيم ، السيد محسن الطباطبائي ، النجف ، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٥ م، ص ١٧ـ١٨ .

(٢) محمد جعفر آل محبوبة : ماضي النجف وحاضرها ، ط ٢ ، دار الأضواء ـ بيروت ، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م؛ ج ١ ، ص ٢٠٧ .

القاسم الخوئي (ولد ١٣١٧ هـ/ ١٨٩٩ م) المرجع الحالي ، وصاحب المؤلفات الفقهية والأصولية ، كما تابع طويلاً أبحاث الإمام الشيخ حسين الحلي(١٣٠٩-١٣٩٤ هـ/ ١٨٩١-١٩٧٤ م) ودروسه . وقد لازم الشيخ الحلي طويلاً وأفاد منه كثيراً ، خاصة وأن الحلي قد عرف بالتحقيق والتبحر ، والعفة عن طلبه المناصب والسعي حتى إلى المرجعية ، مهتماً بانصرافه للتدريس والمذاكرة ، تاركاً آثاراً علمية منها تقريرات في الفقه والأصول ، وحواش على بعض الكتب ، ومؤلفات عديدة مخطوطة ، وكان الحلي معاصراً للإمام الخوئي ، وصنواً له في الموقع العلمي والاختصاص في الفقه والأصول ، لكنه تميز بكونه أستاذاً أكثر منه مرجعاً ومسؤولاً دينياً[1] .

وقد تميّز السيد محمد تقي الحكيم في سيرته العلمية والشخصية وبعد بلوغه درجة من الاجتهاد والنضج الثقافي بالأمور التالية :

- السعي إلى تطوير جامعة النجف الأشرف على أساس العمل المؤسسي ، وإنجاح مشروع منتدى النشر .

- عدم الاقتصار على الثقافة الدينية في خصائصها الحوزوية التقليدية ، وإغناء المناهج والطلاب بالدراسات الحديثة والعلوم المختلفة .

---

(١) آغا بزرك الطهراني : طبقات أعلام الشيعة ، نقباء البشر في القرن الرابع عشر ، ط ٢ ، دار المرتضى - مشهد ١٤٠٤ هـ ؛ القسم الأول من الجزء الأول ، ص ٢٥٧ ؛ والقسم الثاني من الجزء الأول ، ص ٦٠٣- ٦٠٤ .
- جعفر الخليلي : موسوعة العتبات المقدسة ، ط ٢ ، مؤسسة الأعلمي - بيروت ، ١٩٨٧ ، الجزء السابع - القسم الثاني ، ص ٩٠ .
- محبوبة : ماضي النجف وحاضرها ، ج.١ ص ٣٨٦ ؛ ج ٣ ، ص ٢٣٧ ، ٢٨٢- ٢٨٣ .
- عدنان إبراهيم خليل : الإمام محسن الطباطبائي الحكيم ، ص ٣١
- رسالة خاصة بعث بها إلينا السيد صالح الحكيم ، ابن شقيق السيد محمد تقي الحكيم في مطلع سنة ١٩٩٠

ـ الانفتاح على الجامعات ، ومراكز الدراسات العليا خارج النجف أولاً وخارج العراق ثانياً ، والانتساب للمجامع العلمية في العالم العربي والمشاركة في عطائها المتنوع ، والإسهام في المؤتمرات الإسلامية الهادفة إلى التقريب بين المذاهب وتوحيد الصف الإسلامي .

ثالثاً : مشاركته في إنجاح مشروع منتدى النشر :

ظهرت في النجف الأشرف في النصف الأول من القرن العشرين اتجاهات لتطوير جامعتها ، وطرق الدراسة فيها ، وذلك من خلال العمل المنظم المبني على المؤسسات ذات القوانين والأنظمة الثابتة والتي عليها أن ترعى إعداد الفقهاء والعلماء والقضاة والخطباء ، ولتنفيذ هذه المهمة تنادي نفر من العلماء النجفيين لانشاء جمعية أسميت «جمعية منتدى النشر» وذلك سنة ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥ م، وكان على رأس المؤسسين لهذه الجمعية العلامة المجتهد الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٢٢ـ١٣٨٣ هـ/ ١٩٠٥ـ١٩٦٣م) . وصاحب المؤلفات المعروفة في أصول الفقه ، والفلسفة والمنطق ، والتاريخ الإسلامي . وقد انتخب المظفر لرئاسة جمعية منتدى النشر سنة ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨م) وجددت له الرئاسة دورات عديدة[١] .

وقد اتخذت جمعية منتدى النشر وجودها المادي الملموس من خلال مكتبة عامة تأسست في محلة المشراق في النجف الأشرف ، ثم تنقلت بين أماكن عديدة في هذه المدينة ، وتوسع نشاطها من خلال المدارس التي أنشأتها ، وكانت بدايتها المدرسة الابتدائية في الأربعينات في محلة الحويش في النجف ، في بناء مستأجر ، ثم أصبح للمدرسة ولجمعية المنتدى بناء خاص بها في المنطقة المحاذية لمقام الإمام علي (ع) من جهة مدخل السوق الكبير لمدينة النجف ، وعلى يمين هذا السوق انطلاقاً من المرقد الشريف ، وكان ذلك حوالي سنة ١٩٤٦م، حيث أخذ

(١) آغا بزرك : نقباء البشر ، القسم الثاني من الجزء الأول ، ص ٧٧٢ـ٧٧٣ .

هـذا البناء يتكـامل ، وعـدد الطلاب يتـزايد ، ونـوعيـة المعلمين تتحسن وتقترب من الحداثة أكثر ، إلى جـانب نشاط ثقـافي تمثل بـإصدار مجلة مدرسية أخذت اسم «البذرة» ، وكل ذلك كان قبل سنة ١٩٥٠ م[١] .

أمـا المـدرسـة الثـانـويـة لمنتـدى النشـر فقـد افتتحت في مـطلع الستينـات ، ليتوسـع نشاط الجمعيـة وتقوم كليـة الفقه بـإجـازة من وزارة التـربية الـوطنية كـانت قد حصلت عليهـا بتاريـخ ١٩٥٨/١١/٣٠ ، وقد اعتبرت الشهادة الممنوحة من هذه الكلية شهـادة جامعيـة معادلـة بموجب موافقة جامعة بغداد بتاريـخ ١٩٦٢/١٢/٢٩ ، أي أن الإجازة الممنـوحة من كليـة الفقه تعـادل الإجازات الممنـوحة من جـامعة بغـداد في كليات الشريعة والتربية والآداب ، وقـد وافق مجلس الوزراء العـراقي على هذه المعـادلة بتـاريخ ١٩٦٣/٧/٩ بحيث تمكنت كليـة الفقه في النجـف من إرسال طلابها إلى جامعة بغداد ، وجـامعات القـاهرة لإعـداد الدراسـات العليا على مستوى الماجستير والدكتوراه . وقـد تخرج من كليـة الفقه في النجف، خـلال هـذه المـرحلة مئات الـطلاب من الفقهـاء والقضـاة والأدباء واللغويين والخطباء والبـاحثين في الدراسـات الإسلاميـة من أبناء العراق وسائر البلاد العربية وبلاد المسلمين[٢] .

لقد شارك السيد محمد تقي الحكيم في تطوير جمعية منتدى النشر ليس بانتسابه لها بـل عمل من خـلالها ومن خـلال كلية الفقـه التابعة لها لتحقيق أمانيه في تـطوير الـدراسة الـدينية في جـامعة النجـف . فقـد كان أستاذاً للأصول والفقه المقـارن في هذه الكليـة خلال سنـوات عديـدة ، وأخـذ يتوسـع في تدريس مـواد أخـرى في هـذه الكليـة ، فهـو في سنـة

---

(١) كان كاتب هذه السطور من تلاميذ مـدرسة منتـدى النشر الابتـدائية بين ١٩٤٥ـ١٩٤٩، وتنقلت المدرسة خلال هذه الفترة بين محلتي الحويش والسوق الكبير في النجف .

(٢) محبوبة : ماضي النجف وحاضـرها ، ج ١ ، ص ٣٩٨ ؛ الخليلي : مـوسوعـة النجف الأشرف ، ج ٧ ، القسم الثاني ، ص ١٨٢ـ١٨٤ ، ٢٥٩ ؛ مجلة النجف ، العدد ٤ ، السنة ٥ ، شعبان ، ١٣٨٢ هـ/ كانون الثاني ١٩٦٣ م ، ص ٩٤ .

١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ م أستاذ الفقه المقارن والتاريخ الإسلامي أيضاً ، . . . وهو بعد فترة من الزمن يتدرج في هذه الكلية ليصبح عميداً لها وكان ذلك بعد وفاة أول عمدائها ، المغفور له الشيخ محمد رضا المظفر في نهاية سنة ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م[١] .

وخلال فترة عمادته ، عمل السيد محمد تقي الحكيم للحصول على قطعة أرض للجمعية مساحتها خمسون ألف متر مربع لبناء جامعة منتدى النشر بين الكوفة والنجف ، وحصل لأجل ذلك على موافقة وزارة المال العراقية بموجب كتابها رقم ١١٣٢٨ تاريخ ١٣/٩/١٩٦٥[٢] .

ثم عمل بوصفه عميداً ، مع مجلس كلية الفقه على تطوير الكلية لجهة تفريعها وفتح معهد عالٍ لدراسة الماجستير فيها ، وأنشأ لجنة لتحقيق هذه الغاية مكوّنة منه ومن السيد هادي فياض رئيس جمعية منتدى النشر ، ومن بعض أساتذة الكلية[٣] .

وفي محرم ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م ، تم إنجاز الخرائط المتعلقة ببناء كلية الفقه الجديدة ، على مدخل مدينة النجف ، ونظم لإنجاز البناء اتفاقية مع أحد المقاولين ، للمباشرة بالتنفيذ ، وهكذا تم فعلاً[٤] .

رابعاً : السيد محمد تقي الحكيم ، واحد من رواد تحديث الثقافة الدينية في جامعة النجف .

لم تكن مشاركة السيد محمد تقي الحكيم في جمعية منتدى النشر مقتصرة على عضويته في هيئتها الإدارية[٥] والاشتغال بالتدريس في كلية

(١) آغا بزرك : نقباء البشر . . . ، القسم الأول ، المجلد الأول ، ص ٢٥٧ ؛ مجلة النجف ، السنة الخامسة ١٣٨٢/ ١٩٦٢ـ ١٩٦٣ العدد ٣ ص ١ـ١٠ ، العدد ٤ ، ص ٣٢ـ٣٨ ، العدد ٦ ، ص ١ـ٤ ، ٤٩ـ٦٣ .

(٢) مجلة النجف ، العدد ١ ، شباط ١٩٦٦ ، ص ١٠٣ .

(٣) مجلة الحجف ، العدد ٥ ، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م ، ص ١٠٧ .

(٤) مجلة النجف ، العدد ٣ ، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م ، ص ١٠٨ .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٠٥ .

الفقه التابعة لهذه الجمعية ، أو في إدارة هذه الكلية وتولي عمادتها ، بل كانت ممارسته العلمية نموذجاً عملياً في تحديث طريقة التدريس في الجامعة النجفية ، وتطعيم الثقافة الحوزوية بعناصر الحداثة ، وذلك عبر إدخال مواد جديدة في مناهج الإجازة التي تمنحها الكلية كالفلسفة ، وعلم النفس ، وعلم الإجتماع ، واللغة ، والأدب ، والتربية والتاريخ ، إلى جانب الفقه والأصول والحديث ، وعبر اعتماد منهجية جديدة في التعاطي مع المعرفة من خلال الأبحاث والدراسات والتعبير عنها بالكتابة في صفحات مجلة النجف أو غيرها من المجلات ، أو من خلال إعداد الرسائل والأطاريح التي تتناول الوجوه المختلفة للمعرفة الدينية . وقد علمنا أن السيد محمد تقي الحكيم قد أعطى بطريقة حديثة دروساً في الأصول ، والفقه المقارن ، والتاريخ الإسلامي[1] ، وهو تعبيراً عن التوجهات الحديثة لجامعة النجف الأشرف ، تكلم على النجف الجامعة كفكر وعقيدة وصراع في أكثر من مقالة نشرت في مجلة الإيمان النجفية[2] .

وقد كان الحكيم يشجع الدراسات الحديثة الصادرة عن طلاب جامعة النجف وعلمائها ، مقدماً لهذه الدراسات وناقداً ومناقشاً على صفحات المجلات ، كما فعل حين ناقش كتاب الكندي الذي وضعه العلامة السيد محمد بحر العلوم[3] .

غير أن التجديد في النوعية وفي المنهجية عند السيد الحكيم قد تمثل في كتابه «الأصول العامة للفقه المقارن» والذي جاء تحقيقاً عملياً لإرادته في تحديث الأبحاث وطرق التدريس[4] .

وفي مجال تحديث البحوث الأصولية ، قدم الحكيم دراسات

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٢ ، والعدد ٤ ص ٩٥ .
(٢) مجلة الإيمان ، العدد ١-٢ ، سنة ١٩٦٥ ، ص ١٥٩ .
(٣) مجلة النجف ، العدد ٣ ، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ ، ص ٩٢-٩٧ .
(٤) محمد تقي الحكيم : الأصول العامة للفقه المقارن ، ط ١ ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٣ .

لغوية أصولية بموضوع «المعنى الحرفي بين النحو والفلسفة والأصول»، في محاضرات ألقاها في جامعة اللغة العربية في القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٧ م[١] .

وفي جلسة مشتركة بين المجمعين العلمي العراقي، ومجمع اللغة العربية في القاهرة، قدم الحكيم محاضرة بعنوان «من تجارب الأصوليين في المحاولات اللغوية» وذلك بتاريخ ١٩٦٥/١١/٢٥ في بغداد، والدراسة نفسها محاولة تحديثية في مجال علم الأصول[٢] .

وفي دنيا التاريخ الإسلامي، كان يختار جوانب هامة يلقي عليها أنواراً حديثة لإضاءتها كما فعل عندما تكلم على قضية بيت مال المسلمين في البصرة ودور ابن عباس فيها[٣] .

وحينما كان يتناول سير الشخصيات، كان يفتش عن ظواهر الحداثة والتطوير في هؤلاء الرجال، كما فعل حين تكلم عن العلامة الراحل، الشيخ محمد رضا الشبيبي، رئيس المجمع العلمي العراقي وذلك من زاوية كونه «رائداً ثورياً هادئاً»[٤] .

وقد ظهر اتجاهه التحديثي في الأبحاث والدراسات حين أفرد من نشاطه العلمي جانباً للأبحاث الأدبية والنقدية فوضع كتاباً عن السيد الحميري بعنوان «شاعر العقيدة» الذي سنعود للكلام عليه، وأبحاثاً عن زين الشباب أبي فراس الحمداني، وأبحاثاً أخرى تاريخية إسلامية عن مالك الأشتر، والي مصر من قبل الإمام علي[٥] .

وفي مجال الدفاع عن استمرار بعض التشريعات الإسلامية اعتمد

(١) مجلة النجف، العددان، ٨-٩، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٧ م، ص ٢٠٠ .
(٢) مجلة النجف، العدد الأول، ذي الحجة ١٣٨٥ هـ/شباط ١٩٦٦، ص ٣-٢١، ٨٠-٨٣ .
(٣) مجلة النجف، العدد ٦٠، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٣، ص ٤٩-٦٣ .
(٤) مجلة النجف، العدد ٧، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦، ص ١٠ .
(٥) آغا بزرك : نقباء البشر، المجلد الأول، القسم الأول، ص ٢٥٧ .

العقل لتوضيح بعض المسائل الشرعية المتعلقة بمشكلات اجتماعية قائمة في العالم الإسلامي ، ومتعلقة بسلوك الفرد المسلم وتصرفاته حيال الجنس الآخر ، حيث وضع دراسة عن الزواج المؤقت ، نشرت في بيروت سنة ١٩٦٢ .

وهكذا كانت الحداثة عند السيد محمد تقي الحكيم ليس فقط بالإطلالة النجفية على العلوم والدراسات الحديثة ، بل كانت عنده هدفاً وقولاً وكتابة وعملاً .

خامساً : الانفتاح العربي والإسلامي :

السيد محمد تقي الحكيم نموذج العالم المسلم المنفتح ، ودرجة انفتاحه كانت بمقدار ثقته بعلمه ، وباتساع اكتسابه للمعارف الإسلامية . لذلك فقد انطلق من قناعة في تطوير جامعة النجف وتطوير الدراسة فيها لاعتماد سلوك الانفتاح على الجامعات العربية والإسلامية وعلى المجامع العلمية في العالم العربي ، مشاركاً في حضور المؤتمرات الإسلامية فكان بذلك وجهاً معبراً عن جامعة النجف في العصر الحديث :

(أ) مع الجامعات خارج النجف :

العلاقة مع جامعة بغداد كان هدفه القريب والبعيد ، فقد استعان لكلية الفقه في النجف بعدد من أساتذة كليات الآداب ، والتربية ، والشريعة التابعة لجامعة بغداد ، ليقوم هؤلاء بتطعيم الدراسة الحوزوية بالتوجهات العلمية الحديثة في مجالات اللغة العربية ، والأدب ، والتربية ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، واللغة الانكليزية ، حيث شارك الدكاترة : عبد الرزاق محيي الدين ، عناد غزوان ، عبد المجيد الحكيم ، أحمد حسن الرحيم ، حسين نصار ، قيس النوري ، حسين محفوظ ، محمد باقر تويج ، مدني صالح ، حامد شاكر حلمي ، وغيرهم . . .[1] .

(١) مجلة النجف ، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ ، العدد ٥ ، ص ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، والعدد ٦ ، ص ٦١٥ .

وفي المقابل كان السيد محمد تقي الحكيم نفسه يشارك في التدريس في معهد الدراسات الإسلامية العليا في بغداد سنين عديدة[1] .

كما أطل السيد محمد تقي الحكيم من نافذة النجف الأشرف على الجامعات المصرية ، وعلى اللقاءات مع أساتذتها وعلماء الأزهر ، ونشر خلاصة هذه العلاقات في مقالات عن «الشيع في ندوات القاهرة»[2] وقد تمكنت العلاقات بينه وبين العلامة الشيخ حسن مأمون ، شيخ الأزهر الذي ترأس لجنة لوضع موسوعة فقهية إسلامية أو دائرة معارف إسلامية ، وكان السيد محمد تقي الحكيم عضو هذه اللجنة ، التي عينها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في الجمهورية العربية المتحدة وكلفها تنظيم الموسوعة المذكورة بشكل دائرة معارف ، تستعرض معاني المفردات الفقهية وأحكامها على المذاهب الإسلامية بحيث تأتي مرتبة على الحروف الهجائية[3] .

هذا بالإضافة إلى سعيه المستمر للتقريب بين المذاهب الإسلامية ومباشرته الكتابة بذلك في أبحاث حملت العنوان التالي : «فكرة التقريب بين المذاهب» مشيداً بموقف وزارة الأوقاف المصرية ووزيرها الشيخ أحمد حسن الباقوري لإقدامها على طبع كتاب «المختصر النافع» للمحقق الحلي (٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧)[4] .

(ب) علاقة الحكيم بالمجامع العلمية في العالم العربي :

نظراً لثقافته الواسعة ، وتخصصه المعمق في البحوث الإسلامية

---

(١) من رسالة خطية بعث بها إلينا ابن شقيقه السيد صالح الحكيم .

(٢) مجلة الإيمان ، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م، العدد ٩ـ١٠ ، ص ١٦ ؛ وسنة ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ ، العدد ٣ـ٤ ، ص ٧٤ .

(٣) مجلة النجف ، في الحجة ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦ ، ص ١٠٥ .

(٤) المحقق الحلي : المختصر النافع ، منشورات دار الثقافة ـ القاهرة ، ١٣٧٦ هـ ، المقدمة ؛ محمد تقي الحكيم : سنة أهل البيت ومواضيع أخرى ، دار الزهراء ، بيروت ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م ، ص ١٠١ـ١١٤ .

واللغوية ، فقد اهتمت المجامع العلمية في العالم العربي بانتساب السيد الحكيم إلى هيئاتها ، لذلك فقد كان في أول الأمر عضواً في المجمع العلمي العراقي ، وفي سنة ١٩٦٦ شارك باسم هذا المجمع في دورة مجمع اللغة العربية في القاهرة(١) .

وفي سنة ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٧ تم انتخاب السيد محمد تقي الحكيم عضواً مراسلاً لمجمع اللغة العربية في القاهرة(٢) .

وتوسعت علاقات الحكيم بالمجامع العربية الأخرى بتوسع شهرته المبنية على ثقافته الواسعة واطلاعه العلمي النافع ، وكان عضواً مراسلاً في مجامع اللغة العربية في المغرب والأردن ، ومجمع اللغة العربية السوري حيث انتخب عضواً فيه سنة ١٩٧٣ م وظل مستمراً في هذه المهمة وما زال رغم ظروفه الحالية الصعبة في العراق ، وقد أشارت مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، أو مجمع اللغة العربية بدمشق بحسب التسمية الأخيرة إلى علاقة السيد الحكيم بالمجمع(٣) .

(ج) مشاركته في المؤتمرات الثقافية العربية والإسلامية .

تلقى السيد الحكيم دعوات كثيرة للمشاركة في مؤتمرات عربية وإسلامية ، فهو عدا تلبيته دعوات المجامع العلمية العربية المذكورة ، في القاهرة ودمشق وبغداد ، فقد تلقى دعوة من مجمع البحوث الإسلامية للمشاركة في مؤتمره الرابع في القاهرة موجهة إليه من الأمين العام للمجمع الدكتور محمود حب الله بتاريخ ٢٢ شوال ١٣٨٧ ، لكن

---

(١) مجلة النجف ، العدد ٧ ، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م ، ص ٩٤ .

(٢) المصدر السابق، العدد ٨-٩، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦م، ص ٢٠٠ .

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، ج ١ ،المجلد ٥٨ ، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م ، ص ٢١٥ ؛ وج ١ ، المجلد ٥٩ ، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م ، ص ٢١٣ ، وج ١ المجلد ٦٠ ، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م ص ١٨٦ ؛ وج ١ ، المجلد ٦٢ ، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م ، ص ٢٠٥ .

السيد الحكيم اعتذر عن تلبية الدعوة لأنه كان يهم بالسفر إلى بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج[١] وبالفعل فقد سافر السيد محمد تقي إلى الأرض المقدسة في حاشية السيد محسن الحكيم المرجع الإمامي الأكبر[٢] كما تلقى دعوة من وزير التربية المغربي للمشاركة في مؤتمر تأسيس جمعية الجامعات الإسلامية ، وقد لبى السيد الحكيم الدعوة ، وعقد هذا المؤتمر التأسيسي في مدينة فاس في تموز ١٩٦٨[٣] وكثيراً ما مثل السيد محمد تقي الحكيم علماء النجف ضمن وفود رسمية إلى بلدان عربية وإسلامية[٤] .

سادساً : نتاجه ومؤلفاته :

بالإضافة إلى عطائه المتمثل بالمحاضرات والخطب التي ألقاها في مناسبات دينية مختلفة ، أو في كلمات أبَّن بها شخصيات علمية على المنابر أو على صفحات الصحف ، كتأبين الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م) عميد كلية الفقه السابق ، ومحمد رضا الشبيبي (١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م) ، رئيس المجمع العلمي العراقي ، أو الشيخ محمد علي اليعقوبي (١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م) الخطيب والشاعر ورئيس الرابطة الأدبية في النجف الأشرف ، وكانت هذه الكلمات على صفحات مجلتي النجف والإيمان . . . بالإضافة إلى عطائه هذا فقد وضع السيد محمد تقي الحكيم كتباً مهمة مستقلة منها :

- كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» الذي صدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٩٦٣ على مطابع دار الأندلس للطباعة والنشر في بيروت ، وذلك في ٧٠٤ صفحات .

---

(١) مجلة النجف ، العدد ٣ ، محرم ١٣٨٨ هـ/ نيسان ١٩٦٨ ، ص ١٥١-١٥٥ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٠ .
(٣) مجلة النجف ، العدد ٦ ، ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م ، ص ١٠٨-١١٢ .
(٤) من نص رسالة ابن شقيقه السيد صالح الحكيم .

ـ دراسة عن الزواج المؤقت الذي صدر عن دار الأندلس في بيروت سنة ١٩٦٢ .

ـ كتاب سنة أهل البيت ومواضيع أخرى الذي صدر عن دار الزهراء ـ بيروت في طبعته الأولى سنة ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م ، وبطبعته الثانية سنة ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م .

ـ كتاب شاعر العقيدة الذي طبع في بغداد سنة ١٣٦٩ هـ . وهذا الكتاب يتعلق بالشاعر السيد الحميري الذي خصص غالب قصائده لأهل البيت النبوي الشريف . وقد وضع السيد الحكيم مقدمة لديوان السيد الحميري الذي حققه السيد شاكر هادي شكر والذي صدر عن دار مكتبة الحياة في بيروت، وقد جاءت هذه المقدمة في حوالي ٣٥ صفحة[١] .

ـ كما صدرت له بعض المؤلفات مثل كتاب «مالك الأشتر» «والترادف والاشتراك» ، ولم تطبع له مؤلفات أخرى مثل دراسة عن ابن عباس الصحابي الجليل ، وعن زين الشباب أبي فراس الحمداني ، وانطباعاته عن محاضرات الحلي[٢] والقواعد الفقهية .

سابعاً : السيد محمد تقي الحكيم وانتكاسة جامعة النجف الأشرف :

النجف بما تمثله في المجتمع الإسلامي كمركز للمرجعية الدينية للملايين من المؤمنين المنتشرين في العالم الإسلامي والعربي كانت تشكل سلطة قوية على الصعيد الروحي والاجتماعي ، إذ تتحرك الملايين بإشارة منها في إطار الطاعة والانصياع العفويين الأمر الذي كانت ترهبه السلطات المدنية في كل مكان ، لذلك فإن موقف السلطات المدنية هذه من مرجعية النجف كان تارة يتمثل بالاحترام وأخرى

---

(١) شاكر هادي شكر : ديوان السيد الحميري ، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ، لات . المقدمة ص ٥ـ٣٩ .

(٢) آغا بزرك : نقباء البشر ، المجلد الأول ، الجزء الأول ، ص ٢٥٧ ؛ مجلة النجف ، السنة الأولى ، العدد ٢ ، ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م .

بالتبرم ، وثالثة بالتصدي والصدام ، وقد كان القرن العشرين في نصفه الأول عصر الصراع مع الأجانب والمستعمرين من أبناء الغرب ، وبعد النصف الثاني مع الحكام المحليين[1] وقد مثلت مواقف السيد محسن الحكيم ، قبل سنة ١٩٧٠ ، ومواقف السيد محمد باقر الصدر قبل سنة ١٩٨٠ المواجهة الحديثة بين المرجعية الدينية والسلطات المدنية ، بحيث أن الضغط على جامعة النجف الأشرف بعد وفاة الإمام الحكيم ، واستشهاد الشهيد الصدر أدى إلى انحسار دور هذه الجامعة المتمثل بهجرة العلماء ، بل وفرارهم إلى البلاد المجاورة وسائر أقطار الدنيا ، فيما وقع الباقون أسرى وشهداء . وقد اعتقل السيد محمد تقي الحكيم في يوم ٢٥ رجب سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ مع جل أفراد أسرة آل الحكيم وبقي في السجن مدة من الزمن ثم أطلق سراحه : وهو اليوم جليس داره في النجف ، يشغله التأليف والكتابة ؛ وكما كان التقي الحكيم نموذجاً لخريجي جامعة النجف الأشرف وأساتذتها في العصر الحديث يجمع بين الفكر الحوزوي القديم والدراسات الحديث ، فهو أيضاً نموذج للعالم النجفي الصابر على صعوبة الحياة والأيام يستهينها في سبيل خدمة الشرع الإسلامي الحنيف .

(١) عبد الله فهد النفيسي : دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث ، دار النهار ـ بيروت ، ١٩٧٣ ؛ ص ١٨٥ـ٢٢٧ .
(٢) مجلة المنطلق ، العدد ٦٤ ، شعبان ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م ، ص ٥٢ـ٥٥ .

القسم الثاني
مختارات من نتاج
السيد محمد تقي الحكيم

أولاً : تمهيد .
ثانياً : في الفقه .
ثالثاً : في أصول الفقه .
رابعاً : في الدراسات الإسلامية .
خامساً : في التاريخ الإسلامي .
سادساً : في الإسهام الأدبي .
سابعاً : في اللقاءات الجامعية والمؤتمرات العلمية .

أولاً : التمهيد لنتاج الحكيم :

لجامعة النجف مهمة حضارية ، قامت بها خلال القرون العشرة السالفة ، إنها مهمة التشريع !

فالحياة العلمية فيها لا تقتصر على الدراسة الدينية ، بل تهدف إلى بلوغ مرحلة الاجتهاد ، يتسابق إليها كبار الفقهاء للإسهام في هذه المهمة ، مما جعلها مركزاً للمرجعية الإمامية عبر التاريخ ينبع فيها في كل مرحلة فقهاء أعلام حتى باتت قرون عطائها تعرف بفقهائها المراجع ، فهناك عصر الطوسي (٤٦٠ هـ/ ١٠٦٨ م) وعصر ابن فهد الحلي الأسدي (٨٤١ هـ/ ١٤٣٧ م) ، وعصر أحمد الأردبيلي (٩٩٣ هـ/ ١٥٨٤ م) ثم السادة آل بحر العلوم كما يشير اسمهم ، والشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١ هـ/ ١٨٨٢ م) والميرزا محمد حسن الشيرازي (١٣١٢ هـ/ ١٨٩٣ م) إلى القرن الرابع عشر الهجري الذي ازدحم بالمراجع الأعلام من الشيخ محمد طه نجف (١٣٢٣ هـ/ ١٩٠٥م) ومحمد كاظم الخراساني (١٣٢٩ هـ/١٩٠٨) صاحب الكفاية في الأصول ، ومحمد كاظم الشيرازي الطباطبائي (١٣٣٧ هـ/١٩١٩م) والميرزا محمد حسين النائيني (١٣٥٥ هـ/ ١٩٣٦ م) والسيد أبو الحسن الأصفهاني (١٣٦٥ هـ/ ١٩٤٥ م) والسيد محسن الحكيم (١٣٩٠ هـ/

١٩٧٠ م) . . . إلى الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ، والشيخ حميد ناجي ، والشيخ خضر الدجيلي ، والسيد حسين الحمامي ووالخ . .

وفي السنوات الأخيرة من هذا القرن كانت الأيام تتفتح عن أسماء أعلام كان لبعضها شأن كبير في عالم تحديث الدراسة النجفية كالشيخ محمد رضا المظفر (١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م) ، وكان ينتظر للبعض الآخر لو أتيحت له الحياة والحرية أن يسهم عميقاً في التشريع ، وفي نهج الدراسة، ومنهم: العالمان المجتهدان السيد محمد باقر الصدر، والسيد محمد تقي الحكيم ، فقد استشهد الأول وصودرت حرية الثاني .

والواقع أن مهمة النجف في التشريع المبنية على الاجتهاد هي التي أخرجت المئات من المراجع خلال القرون السالفة ، وقد ذكرنا منهم بعض النماذج على سبيل المثال لا على سبيل الحصر والتحديد ، وقد كان كل مجتهد منهم يتصف بمواصفات علمية تجعل منه المجتهد النموذج ، وهي الإحاطة بمختلف أصناف العلوم والمعارف التي تسهل مهمته . فالاجتهاد يكون من المصادر الأربعة المعروفة : القرآن ، والسنة والإجماع والعقل . لكن كل واحد من هذه المصادر قطب لعلوم مختلفة ، فالقرآن يستلزم إتقان علم التفسير ، ومعرفة علم القراءات ، والتعمق في علوم اللغة العربية ، لغة القرآن بمختلف فروعها النحوية والصرفية ، وبجميع أشكالها البلاغية . والسنة تستوجب التمكن من علم الحديث ، ومعرفة طبقات المحدثين ، وعلم الرجال . والإجماع يوجب الإحاطة باجتهادات السابقين من الفقهاء والتعمق في أمهات المسائل . والاطلاع على الأسفار الفقهية المصادر ، إلى ما هناك من ضرورة المعرفة التامة بعلوم المنطق والكلام والجدل الفلسفي ، وعلم أصول الفقه ، تمكيناً للفقهاء من اكتساب القدرة على الاستنباط ، كل هذا يجعل المجتهد النجفي ومن هو على طريق المرجعية والتقليد نموذجاً ذا مؤهلات علمية وأخلاقية معينة .

ولقد كان السيد محمد تقي الحكيم محيطاً بمختلف العلوم

والمعارف التي تؤدي للاجتهاد : مطلعاً على سائر الدراسات المواكبة لها ، فهو مؤرخ إسلامي ، ومطلع على علم الاقتصاد ، وهو أديب يطغى أسلوبه الجميل على تعابيره العلمية فتكسبها طلاوة وبهاءً ، وهو ناقد أدبي ، يتوقف عند شعراء العقيدة كالحميري وأبي فراس الذين يسامت نتاجهم حدود الإيمان ويتسع لأفكار الإسلام ، لقد كان التقي الحكيم فعلاً طوّافة في مختلف آفاق المعارف الإسلامية .

وهو أكثر من ذلك التزم مهمة تحديث هذه المعارف ، فقد رأى أن كل شيء حول جامعة النجف يتغير ، ولا يمكن لهذه الجامعة أن تبقى خارج الزمن ، وأمام التحديات ، فهي مطالبة بأن تستمر في عملاقية العطاء ، وعبقرية العطاء ، وقدسية العطاء ، لأن الملايين من المؤمنين يتعلقون بالفتاوى الصادرة عن مراجعها . إنها وقفة المجتهدين أمام الله ، وأمام الناس ، في عالم يتحول ، تتحول قضاياهم ولغتهم ، ولا بد أن يتغير في النجف للاستجابة إلى حاجة المؤمنين ، لا بد أن يتغير نهج العمل ، والكتاب ، واللغة ، وأسلوب العرض والكتابة . . .

لقد أحاط السيد محمد تقي الحكيم بمختلف العلوم الإسلامية ، وقدمها بما يتناسب والعصر ، محتفظاً بقداسة المضمون ، وها نحن نقدم نماذج من نتاجه في الفقه ، وأصول الفقه ، والاقتصاد ، والدراسات الإسلامية المختلفة المضامين ، والتاريخ الإسلامي ، وفي الأدب ذي المضامين العقائدية ، ليعبر ما تقدم عن النجف ، المدينة ، والجامعة ، التي يجب أن تبقى ماثلة في ثقافة العالم الإسلامي ، وفي ضمائر المؤمنين .

ثانياً : في الفقه

المنفتحون على الثقافة يدخلون رحابها من أبوابها المختلفة ، يشاركون في مختلف وجوهها . . . ، هؤلاء هم المثقفون فعلاً ، والذين هم على درجة من العبقرية تمكنهم من الخوض في جميع الحقول ، والعطاء في جميع المجالات ، ولكنهم حتماً ، وهذا من دواعي الاختصاص يبرزون في مجال واحد كأكثر ما يبرزون ، وحين يتوّجون جهدهم بعطاء مميز في حقل دون سائر الحقول ، تكون لهم فيه القيادة والتوجيه ، يمسكون في مجاله بما يسميه الفرنسيون بعصا المارشاليه ، . . . وبالنسبة للسيد محمد تقي الحكيم فإن ظهوره المميّز في الفقه المقارن يجعله في مكان القيادة فعلاً ، حاملاً عصا العمادة والزعامة . . .

ففي سنة ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م ، ظهر للسيد الحكيم ، وقد كان على عتبة النضج الفقهي ، وقد تخطى الأربعين من العمر ، كتاب هام ، هو في طليعة نتاجه المطبوع ، إنه «الأصول العامة للفقه المقارن» لكن السيد الحكيم قد اعتبره «المدخل إلى دراسة الفقه المقارن» وأسماه بالكتاب الأول ، وقد جاء مع فهارسه من حوالي سبعماية صفحة .

لقد تميّز هذا الكتاب بميزتين اثنتين : الأولى أنه جاء إسهاماً جليلاً

في الفقه الإسلامي ، ولم يتوقف فيه عند آراء المذهب الإمامي الإثني عشري ، بل تخطاه إلى آراء المذاهب الإسلامية الشقيقة ، مستفيداً من مصادر كل المسلمين ومراجعهم .

أما الميزة الثانية فقد عرض الكتاب بتبويب حسن ، واضح الفصول ، متسلسل الأقسام ، كثير العناوين الكبرى وما يندرج تحتها من عناوين تفصيلية . تجعل العودة للكتاب مبسطة تفيد القارىء .

ومن هذا الكتاب نختار ثلاثة مواضيع :

- السنة وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع ، متوقفين في الاختيار عند سنة أهل البيت الملحقة ما ينسب للرسول محمد (ص) .
- الاجتهاد ، المبني على مصادر التشريع ، مفرقين بين الاجتهاد المطلق والمتجزيء ، وفي مراتب المجتهدين موضحين حالة الاجتهاد في التشريع الإسلامي بين الانسداد والانفتاح[1] .
- في تحريم الربا ، وعلاقة ذلك بالاقتصاد الإسلامي ، والواقع أن الربا واحد من مباحث الفقهاء والفقه الإسلامي[2] .

---

(١) يراجع الأصول العامة للفقه المقارن ، ص ٥٧٧ـ٥٨٨ ، ٥٨٩ـ٥٩٦، ٥٩٧ـ٦٠٥ .

(٢) المحقق الحلي : المختصر النافع في فقه الإمامية ، دار الكتاب العربي بمصر ، ١٣٧٦ هـ ، ص ١٢٦ ؛ أبو القاسم الخوئي : منهاج الصالحين ، المعاملات ، ط ٣ ، مطبعة الآداب ـ النجف ، ١٣٩٤ ، ص ٥٤ .

سُنّة أهْل البَيْت

تمهيد :

المصدر الثاني للتشريع عنـد المسلمين «السنة» ، وقـد اتفقوا على صـدقهـا على «مـا صـدر عن النبي (ص) من قـول ، أو فعـل ، أو تقرير»[1] .

وألحق الشيعـة الإماميـة كلّ مـا يصدر عن أئمتهم الإثنـا عشـر من قول ، أو فعل ، أو تقرير بالسنة الشريفة .

وقـد استدلـوا على حجية سنّـة أهـل البيت بـأدلـة كثيـرة ، يصعب استعراضها جميعاً ، واستيفاء الحديث فيها ، وحسبنا أن نعرض منها الآن نمـاذج لا تحتاج دلالتهـا إلى مقدمـات مطويـة ليسهل استيعـاب الحديث فيها .

وأهم مـا ذكروه من أدلتهم ـ على اختـلافهـا ـ ثـلاثـة : الكتـاب ، السنة النبوية ، العقل .

والذي يهمنا من هذه الأدلة التي عرضوها لإثبات مرادهم هو كل ما دل أو رجـع إلى لزوم التمسّك بهم ، والرجـوع إليهم ، واعتبـار قـولهم

(*) الأصول العامة للفقه المقارن ، ص ١٢٢ و ١٣٥ ـ ١٤٣ .

يستند إليها في مقام إثبات الواقع .

ومجرد مدحهم والثناء عليهم من قبل الله عز وجل ، أو النبي (ص) لا يكفي في اعتبار الحجية لما يصدر عنهم ، وإن قربت دلالته في كتب الشيعة الكلامية بعد ذكر مقدمات مطوية قد لا يخلو بعضها من مناقشة ، وقد سبق أن تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبي عندما استدل على اعتبار سنة الصحابة[1] بأخبار المدح والثناء عليهم ، وما قلناه هناك نقوله هنا ، وإن كان نوع المديح يختلف لسانه ، وربما كان في لسان بعضه هنا ما يشعر بالحجية ، ولا يهم إطالة الحديث فيه .

ثم إن الأحاديث التي وردت عن النبي (ص) واستدلوا بها على الحجية ، تختلف في أسانيدها ، فبعضها يرجع إلى أهل البيت أنفسهم ، وينفرد أو يكاد بروايته شيعة أهل البيت ، وبعضها الآخر مما يتفق على روايته الشيعة وأهل السنة على السواء .

والذي يحسن أن نذكره في أحاديثنا هذه منها هو خصوص ما اتفق عليه الطرفان ، ووثقوا رواته ، اختصاراً لمسافة الحديث وإبعاداً لشبهة من لا يطمئن إلى غير أحاديث أرباب مذهبه لاحتمال تحكم بعض العوامل الشعورية أو اللاشعورية في صياغتها ، وتخلصاً من شبهة الدور التي أثارها فضيلة الأستاذ المرحوم الشيخ سليم البشري في مراجعاته القيمة مع الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين ، فقد جاء في إحدى مراجعاته له :

«١ ـ هاتها بينة من كلام الله ورسوله تشهد لكم بوجوب اتباع الأئمة من أهل البيت دون غيرهم ، ودعنا في هذا المقام من كلام غير الله ورسوله .

٢ ـ فإن كلام أئمتكم لا يصلح لأن يكون حجة على خصومهم

(١) الأصول العامة للفقه المقارن ، ص ١٢٢ و ١٣٥ ـ ١٤٣ .

والاحتجاج به في هذه المسألة دوري كما ـ تعلمون[1] ـ» .

وربما قرب الدور بدعوى أن حجية أقوال أهل البيت موقوفة على إثبات كونها من السنة ، وإثبات كونها من السنة موقوف على حجية أقوالهم ، ومع إسقاط المتكرر ينتج أن إثبات كونها من السنة موقوف على إثبات كونها من السنة ، ونظير هذا الدور ما سبق أن أوردناه على من استدل بالسنة النبوية على حجية السنة[2] .

ولكن الجواب عن هذا الدور هنا واضح إذا تصورنا أن حجية أقوال أهل البيت هذه لا تتوقف على كونها من السنة ، وإنما يكفي في إثبات الحجية لها كونها مروية من طريقهم عن النبي (ص) وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثوقين ، وإذن يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرتفع الدور ، ويكون إثبات كون ما يصدر عنهم من السنة موقوفاً على روايتهم الخاصة لا على أقوالهم كمشرعين . نعم لو أُريد من أقوال الأئمة غير الرواية عن النبي ، بل باعتبارها نفسها سنة ، وأُريد إثبات كونها سنة بنفس الأقوال لتحكمت شبهة الدور ولا مدفع لها .

وعلى أي حال فإن الذي يحسن بنا ـ متى أردنا لأنفسنا الموضوعية في بحوثنا هذه ـ أن نتجنب هذا النوع من الأحاديث ونقتصر على خصوص ما اتفق الطرفان على روايته ، ووجد في كتبهم المعتمدة لهم .

أدلتهم من الكتاب :

استدلوا من الكتاب بآيات عدة نكتفي منها بما اعتبروه دالاً على عصمتهم لأنه هو الذي يتصل بطبيعة بحوثنا هذه ، وأهمها آيتان :

---

(١) المراجعات لشرف الدين ، ص ١٩ المراجعة ١٣ ، ويحسن لكل مسلم أن يطلع على هذه المراجعات فإن فيها من أدب المناظرة وعمق البحث ما يقل نظيره في هذا المجال .

(٢) الأصول العامة ، ص ١٢٧ .

الأولى آية التطهير وهي : ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾[1] .

وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت ما ورد فيها من حصر إرادة إذهاب الرجس ـ أي الذنوب ـ عنهم بكلمة (إنما) ، وهي من أقوى أدوات الحصر واستحالة تخلف المراد عن الإرادة بالنسبة له تعالى من البديهيات لمن آمن بالله عز وجل ، وقرأ في كتابه العزيز : ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾[1] ، وتخريجها على أساس فلسفي من البديهيات أيضاً لمن يدرك أن إرادته هي العلة التامة أو آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته ، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية ، ولا أقل من كونها من القضايا المسلمة لدى الطرفين كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، وليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة .

شبهات حول الآية :

١ ـ وقد يقال إن الإرادة ـ كما يقسمها علماء الأصول ـ إرادتان : تكوينية وتشريعية ، وهي وإن كانت من حيث استحالة تخلف المراد عنها واحدة ـ إلا أنها تختلف بالنسبة إلى المتعلق ، فإن كان متعلقها خصوص الأمور الواقعية من أفعال المكلفين وغيرها سميت تكوينية ، وإن كان متعلقها الأمور المجعولة على أفعال المكلفين من قِبل المشرع سميت إرادة تشريعية .

والإرادة هنا لا ترتبط بالإرادة التكوينية لأن متعلقها الأحكام الواردة على أفعالهم فكأن الآية تقول : «إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنطهركم بها تطهيراً» .

ولكن تفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعية يتنافى مع نص الآية

---

(١) سورة الأحزاب ، آية : ٣٣ .

(١) سورة يس ، آية : ٨٢ .

بالحصر المستفاد من كلمة (إنما) إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم ، وليست لهم أحكام مستقلة عن أحكام بقية المكلفين ، والغاية من تشريعه للأحكام إذهاب الرجس عن الجميع ، لا عن خصوص أهل البيت على أن حملها على الإرادة التشريعية يتنافى مع اهتمام النبي (ص) بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص ، كما يأتي ذلك فيما بعد .

٢ ـ وقد يقال أيضاً إن حملها على الإرادة التكوينية وإن دل على معنى العصمة فيهم لاستحالة تخلف المراد عن إرادته تعالى ، إلا أن ذلك يجرنا إلى الإلتزام بالجبر وسلبهم الإرادة فيما يصدر عنهم من أفعال ما دامت الإرادة التكوينية هي المتحكمة في جميع تصرفاتهم ، ونتيجة ذلك حتماً حرمانهم من الثواب لأنه وليد إرادة العبد ، كما تقتضيه نظرية التحسين والتقبيح العقليين ، وهذا ما لا يمكن أن يلتزم به مدعو الإمامة لأهل البيت .

والجواب على هذه الشبهة يجرنا إلى الحديث حول نظرية الجبر والاختيار عند الشيعة .

وملخص ما ذهبوا إليه أن جميع أفعال العبيد وإن كانت مخلوقة لله عز وجل ، ومرادة له بالإرادة التكوينية لامتناع جعل الشريك له في الخلق ، إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصة غالباً وفي طولها ، وبذلك صححوا نسبة الأفعال للعبيد ونسبتها لله فهي مخلوقة لله عز وجل حقيقة ، وهي صادرة عن إرادة العبيد حقيقة أيضاً ، وبذلك صححوا الثواب والعقاب ، وذهبوا إلى الحل الوسط الذي أخذوه من أقوال أئمتهم (ع) لا جبر ولا تفويض ، وإنما هو أمر بين أمرين .

وبهذا سلموا من مخالفة الوجدان في نفي الإرادة وسلبها عنهم ، كما هو مفاد مذهب القائلين بالجبر ، كما سلموا من شبهة المفوضة في عزل الله عن خلقه وتفويض الخلق لعبيده ، كما هو مذهب المفوضة .

وبناء على هذه النظرية يكـون مفاد الآيـة أن الله عز وجـل لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق مـا شرعـه لهم من أحكام ، بحكم مـا زودوا بـه من إمكانـات ذاتية ، ومـواهب مكتسبة نتيجـة تربيتهم على وفق مبـادىء الإسـلام تـربيـة حـولتهم في سلوكهم آلى إسـلام متجسـد ، ثم بحكم ما كانت لديهم من القدرات على أعمال إرادتهم وفق أحكامه التي استوعبوها علماً وخبرة ، فقد صـح له الإخبـار عن ذاته المقـدسة بـأنه لا يـريد لهم بـإرادته التكـوينيـة إلا إذهـاب الـرجس عنهم ، لأنـه لا يفيض الوجود إلا على هذا النوع من أفعـالهم ما دامـوا هم لا يريـدون لأنفسهم إلاَّ إذهاب الرجس والتطهير عنهم .

وبهـذا يتضح معنى الاصـطفاء والاختيـار من قبله لبعض عبيده في أن يحملوا ثقـل النهوض بـرسالتـه المقدسـة كما هـو الشـأن في الأنبيـاء وأوصيائهم عليهم السلام .

على أن الشبهـة لو تمت فهي جـارية في الأنبيـاء جميعاً ، وثبـوت العصمـة لهم ـ ولو نسبيـاً ـ موضـع اتفاق الجميـع ، فما يجـاب به هنـاك يجاب به هنا من دون فرق ، والشبهـة لا يمكن أن تحل إلاَّ على مـذهب أهل البيت في نظرية الأمر بين الأمرين على جميع التقادير .

٣ ـ وشبهة ثالثة ، أثاروها حول المراد من أهل البيت ، فالذي عليه عكرمة ومقاتل ـ وهما من أقدم من تبنى إبعادها عن أهـل البيت في عرف الشيعة ـ نزولها في نساء النبي (ص) خاصة .

وكان من مظاهر إصرار عكرمة وتبنيه لهذا الرأي : أنه كان ينادي به في السوق[١] ، وكان يقول : «من شاء باهلته أنهـا نزلت في أزواج النبي (ص)»[٢] والذي يبدو أن الرأي السائد على عهده كـان على خلاف رأيـه كما يشعر فحوى رده على غيره «ليس بـالذي تـذهبون إليـه إنما هـو نساء

---

(١) الواحدي في أسباب النزول ، ص ٢٦٨ .

(٢) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .

النبي (ص)[1] وقد نسب هذا الرأي إلى إبن عباس ، ويبدو أنه المصدر الوحيد في النسبة إليه وإن كان في أسباب النزول للواحدي رواية عن ابن عباس يرويها سعيد بن جبير ـ دون توسط عكرمة هذا[2] ـ إلا أن رواية ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير عنه[3] ـ أي عن عكرمة ـ عن ابن عباس يقرب أن يكون في رواية الواحدي تدليس ، وهما رواية واحدة ، وقد استدل هو أو استدلوا له بوحدة السياق ، لأن الآية إنما وردت ضمن آيات نزلت كلها في نساء النبي ، ووحدة السياق كافية لتعيين المراد من أهل البيت .

والحديث حول هذه الشبهة يدعونا إلى تقييم آراء كل من عكرمة ومقاتل ، ومعرفة البواعث النفسية التي بعثت بعكرمة على كل هذا الإصرار ، والموقف غير المحايد ، حتى اضطره الموقف إلى الدعوة إلى المباهلة والنداء في الأسواق ، وهو موقف غير طبيعي منه ، ولا ألف في غير هذا الموقف المعين .

والظاهر أن لذلك كله ارتباطاً بعقيدته التي تبناها يوم اعتنق مذهب الخوارج[4] وبخاصة رأي نجدة الحروري[5] .

وللخوارج موقف مع الإمام علي معروف ، فلو التزم بنزول الآية في أهل البيت بما فيهم علي ، لكان عليه القول بعصمته ، ولأهار على نفسه أسس عقيدته التي سوغت لهم الخروج عليه ومقاتلته ، وبررت لهم ـ أعني الخوارج ـ قتله .

---

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .
(٢) أسباب النزول ، ص ٢٦٧ .
(٣) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .
(٤) وفيات الأعيان ، ج ١ ص ٣٢٠ ، ترجمة عكرمة .
(٥) راجع الكلمة الغراء لشرف الدين ، ص ٢١٥ وما بعدها ، نقلاً عن ميزان الاعتدال وغيره ، ففيه بالإضافة إلى ذلك آراء مختلف النقاد الرجاليين فيه .

وقد استغل علائقه بابن عباس وسيلة للكذب عليه ، وكان ممن يستسيغون الكذب في سبيل العقيدة ـ فيما يبدو ـ ومن أولى من ابن عباس في الكذب عليه فيما يتصل بهذا الموضوع الحساس ـ وقد اشتهرت قصة كذبه على ابن عباس بين خاصته حتى كان يضرب المثل فيه ، فعن ابن المسيب «أنه قال لمولى له اسمه برد : لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس ، وعن ابن عمر أنه قال ذلك أيضاً لمولاه نافع»[1] .

وقد حاول علي بن عبد الله بن عباس صده وردعه عن ذلك ، ومن وسائله التي اتخذها معه أنه كان يوثقه على الكنيف ليرتدع عن الكذب على أبيه ، يقول عبد الله بن أبي الحرث : «دخلت على ابن عبد الله بن عباس وعكرمة موثق على باب كنيف ، فقلت : أتفعلون هذا بمولاكم ؟ فقال : إن هذا يكذب على أبي»[2] ، وحقده فيما يبدو لم يختص بأهل البيت وإنما تجاوزهم إلى جميع المسلمين عدا الخوارج ، فعن خالد بن عمران قال : «كنا في المغرب وعندنا عكرمة في وقت الموسم ، فقال : وددت أن بيدي حربة فأعترض بها من شهد الموسم يميناً وشمالاً ؛ وعن يعقوب الحضرمي عن جده ، قال : وقف عكرمة على باب المسجد فقال : ما فيه إلا كافر»[3] .

وأما مقاتل فحسابه من حيث العداء لأمير المؤمنين حساب عكرمة ، ونسبة الكذب إليه لا تقل عن نسبتها إلى زميله عكرمة ، حتى عدّه النسائي في جملة الكذابين المعروفين بوضع الحديث[4] . وقال الجوزجاني ، كما في ترجمة مقاتل من ميزان الذهبي : «كان مقاتل كذاباً

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢١٥ .
(٢) وفيات الأعيان ، ج ١ ص ٣٢٠ .
(٣) الكلمة الغراء ، ص ٢١٥ طبعة النجف ، وهي ملحقة بكتاب الفصول المهمة .
(٤) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٩٥ .

جسوراً»[1] «وكان يقـول لأبي جعفر المنـصور : أنظر مـا تحب أن أحدثـه فيـك حتى أحدثـه ؛ وقال للمهـدي : إن شئت وضعت لك أحـاديث في العباس : قال : لا حاجة لي فيها»[2] .

وإذا كان كل من مقاتل وعكرمة بهذا المستوى لدى أرباب الجـرح والتعديل ، فأمر روايتهما ورأيهما لا يحتاج إلى إطالة حديث وبخاصة في مثل هذه المسألة التي تمس مواقع العقيدة أو العاطفة من نفسيهما .

ولكن هـذه البـواعث فيمـا يبـدو ، خفيت على بعض الأعـلام ، فأقاموا لرأيهمـا وروايتهما وزنـاً ، ولذلـك نرى أن نعـود إلى التحدث عن ذلك بعيداً عن شخصيتهما لنرى قيمة هذه الرواية أو هذا الرأي .

١ ـ والذي لاحظته من قسم من الروايات : أن لفظة الأهل لم تكن تطلق في ألسنة العرب على الأزواج إلَّا بضرب من التجوز ، ففي صحيح مسلم : أن زيـد بن أرقم سئل عن المـراد بأهـل البيت هل هم النسـاء ؟ «قال : لا وايم الله ، إن المرأة تكون مع الـرجل العصـر من الدهـر ، ثم يطلقها ، فترجع إلى أبيها وقومها»[3] .

وفي روايـة أم سلمة ، قـالت : نزلت هـذه الآية في بيتي : ﴿**إنمـا يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾، وفي البيت سبعة : جبريل وميكائيـل وعلي وفاطمـة والحسن والحسين (رض) ؛ وأنا على بـاب البيت ، قلت : ألست من أهل البيت ؟ قـال : إنك إلى خيـر إنـك من أزواج النبي (ص)»[4] فدفعهـا عن صدق هـذا العنوان عليهـا ، وإثبات الزوجية لها : يدل على أن مفهوم الأهل لا يشمل الـزوجة ، كمـا أن تعليـل زيد بن أرقم يـدل على المفروغيـة عن ذلـك ولا يبعـد دعـوى

---

(١) الكلمة الغراء ، ص ٢١٧ .

(٢) اقرأ مصادرها في الغدير ، ج ٥ ص ٢٦٦ .

(٣) صحيح مسلم ، باب فضائل علي .

(٤) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .

التبادر من كلمة أهل خصوص من كانت له بالشخص وشائج قربى ثابتة غير قابلة للزوال ، والزوجة وإن كانت قريبة من الزوج إلا أن وشائجها القريبة قابلة للزوال بالطلاق وشبهه ، كما يذكر زيد .

٢ ـ ومع الغض عن هذه الناحية ، فدعوى نزولها في نساء النبي شرف لم تدّعه لنفسها واحدة من النساء ، بل صرحت غير واحدة منهن بنزولها في النبي (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين .

«أخرج الترمذي ، وصححه ، وابن جرير وابن المنذر والحاكم ، وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في سننه من طرق عن أم سلمة (رض) قالت : في بيتي نزلت : **﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾**، وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين ، فجللهم رسول الله (ص) بكساء كان عليه ، ثم قال : هؤلاء أهل بيتي ، فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»[١] .

وفي رواية أم سلمة الأخرى ، وهي صحيحة على شرط البخاري «في بيتي نزلت : **﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾** ، فأرسل رسول الله إلى علي وفاطمة والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل بيتي»[٢] .

وحديث الكساء ، الذي كان أن يتواتر مضمونه لتعدد رواته لدى الشيعة والسنة في جميع الطبقات ، حافل بتطبيقها عليهم بالخصوص ، تقول عائشة : «خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود ، فجاء الحسن بن علي ، فأدخله ؛ ثم جاء الحسين فدخل معه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ؛ ثم جاء علي فأدخله ، ثم قال : **﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾**»[٣] .

---

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٨ .
(٢) الحاكم في المستدرك ، ج ٣ ص ١٤٦ .
(٣) صحيح مسلم ، ج ٧ ص ١٣٠ .

والذي يبدو أن الغرض من حصرهم تحت الكساء ، وتطبيق الآية عليهم ، ومنع حتى أم سلمة من الدخول معهم ، كما ورد في روايات كثيرة ، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية ، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم .

وهناك روايات آحاد توسع بعضها في الجالسين تحت الكساء إلى ما يشمل جميع أقاربه وبناته وأزواجه ، وبعضهم تخصهم بالعباس وولده حيث اشتمل النبي (ص) «على العباس وبنيه بملاءة ، ثم قال : يا رب هذا عمي وصنو أبي ، وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري إياهم فأمنت أسكفة الباب وحوائط البيت ، فقالت آمين وهي ثلاثاً»[1] .

وهي لعدم طبيعتها وضعف أسانيدها ، ومجافاتها لواقع الكثير منهم لا تستحق في محاكماتها في كتاب دلائل الصدق[2] ؛ وحسبها وهنا أن لا يستدل بها أو يستند إليها أحد من أولئك أو اتباعهم مع ما فيها من الشرف العظيم لأمثالهم .

وكان النبي (ص) وقد خشي أن يستغل بعضهم قربه منه فيزعم شمول الآية له ، فحاول قطع السبيل عليهم بالتأكيد على تطبيقها على هؤلاء بالخصوص ، وتكرار هذا التطبيق حتى تألفه الأسماع ، وتطمئن إليه القلوب ؛ يقول أبو الحمراء : «حفظت من رسول الله (ص) ثمانية أشهر بالمدينة ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب علي فوضع يده على جنبتي الباب ، ثم قال : الصلاة الصلاة ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيراً»[3] . وفي رواية ابن عباس ، قال : «شهدنا رسول الله تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب (رض) عند وقت كل صلاة ، فيقول : الصلاة عليكم ورحمة الله وبركاته

---

(١) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٧٢ نقلاً عن الصواعق المحرقة .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٧٢ وما بعدها .

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٩ .

أهل البيت ، ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾[1] .

ومع ذلك كله ، فهل تبقى لدعوى عكرمة وروايته مجال لمعارضة هذه الصحاح وعشرات من أمثالها[2] حفلت بها كتب الحديث والكثير من صحاحها ؟

٣ ـ أما ما يتصل بدعوى وحدة السياق ، فهي لو تمت لما كانت أكثر من كونها اجتهاداً في مقابلة النص ، والنصوص السابقة كافية لرفع اليد عن كل اجتهاد جاء على خلافها ، على أنها في نفسها غير تامة ، لأن من شرائط التمسك بوحدة السياق أن يعلم وحدة الكلام ليكون بعضه قرينة على المراد من البعض الآخر ، ومع احتمال التعدد في الكلام لا مجال للتمسك بها بحال .

ووقع هذه الآية أو هذا القسم منها ضمن ما نزل في زوجات النبي لا يدل على وحدة الكلام لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمني ، فرب آية مكية وضعت بين آيات مدنية وبالعكس فضلاً عن إثبات أن الآيات المتسلسلة كان نزولها دفعة واحدة .

ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بوحدة السياق ، وأي سياق يصلح للقرينية مع احتمال التعدد في أطرافه وتباعد ما بينها في النزول .

على أن تذكير الضمير في آية التطهير وتأنيث بقية الضمائر في الآيات السابقة عليها واللاحقة لها يقرب ما قلناه ، إذ أن وحدة السياق

---

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ص ١٩٩ .

(٢) يحسن لمن يرغب استيعاب رواية الباب أن يرجع إلى دلائل الصدق ، ج ٢ آية التطهير والكلمة الغراء .

تقتضي اتحاداً في نوع الضمائر ، ومقتضى التسلسل الطبيعي أن تكون الآية هكذا ، إنما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت لا عنكم .

والظاهر من روايات أم سلمة ، وهي التي نزلت في بيتها هذه الآية أنها نزلت منفردة كما توحي به مختلف الأجواء التي رسمتها رواياتها لما أحاط بها من جمع أهل البيت وإدخالهم في الكساء ومنعها من مشاركتهم في الدخول إلى ما هنالك .

والحق الذي يتراءى لنا من مجموع ما رويناه من نزول الآية وحرص النبي (ص) على عدم مشاركة الغير لهم فيها واتخاذه الاحتياطات بإدخالهم تحت الكساء ، ليقطع بها الطريق على كل مدع ومتقول ، ثم تأكيده هذا المعنى خلال تسعة أشهر في كل يوم خمس مرات يقف فيها على باب علي وفاطمة ، كل ذلك مما يوجب القطع بأن للآية شأناً يتجاوز المناحي العاطفية ، وهو مما يتنزه عنه مقام النبوة لأمر يتصل بصميم التشريع من إثبات العصمة لهم ، وما يلازم ذلك من لزوم الرجوع إليهم والتأثر والتأسي بهم في أخذ الأحكام ، على أن الآية لا يتضح لها معنى غير ذلك كما أوضحناه في بداية الحديث .

الآية الثانية قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾**[1] . وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة أولي الأمر في تفسيره لهذه الآية بقوله : «إن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ ، يكون قد أمر الله بمتابعته ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه ، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر

(١) سورة النساء ، آية : ٥٩ .

والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد ، وإنه محال ، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ ، فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً»[1] .

ولكن الفخر الرازي خالف الشيعة في دعواهم في إرادة خصوص أئمتهم من هذه الآية وقرب أن يكون المراد منها أهل الإجماع بالخصوص ، واستدل على ذلك بقوله : «ثم نقول : ذلك المعصوم» .

أما مجموع الأمة أو بعض الأمة لا ، جائز أن يكون بعض الأمة لأنا بيّنا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً ، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم ، قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم ، عاجزون عن الوصول إليهم ، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم ، وإذا كان الأمر كذلك ، علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا ، وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله : وأولي الأمر أهل الحل والعقد في الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة»[2] .

ثم استعرض بعد ذلك الأقوال الأخر في الآية وناقشها جميعاً مناقشات ذات أصالة وجهد حتى انتهى إلى رأي من أسماهم بالروافض ، فقال :

---

(١) التفسير الكبير ، ج ١٠ ص ١٤٤ . ويؤيد هذا التقريب مساواتهم الله والرسول في وجوب طاعتهم مما يدل على أن جعل الإطاعة لهم ليس من نوع جعلها للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بل هي من نوع إطاعة الله والرسول التي تجب على كل حال .

(٢) التفسير الكبير ، ج ١٠ ص ١٤٤ .

«وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه : **أحدها** ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً ، وظاهر قوله : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم يقتضي الإطلاق ، وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الله وطاعة الرسول ، وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة وهو قوله : وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر .

الثاني : أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر وأولو الأمر جمع ، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر .

وثالثها : أنه قال : «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ، ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام ، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه»[١] .

والذي يرد ـ على الفخر الرازي في استفادته وجوب إطاعة أهل الإجماع وأنهم هم المراد من كلمة أولي الأمر لا الأئمة ـ بناؤه هذه الاستفادة على اعتبار معرفة متعلق الحكم من شروط نفس التكليف ، وبانتفاء هذا الشرط لتعذر معرفة الأئمة والوصول إليهم ينتفي المشروط .

وهذا النوع من الاستفادة غريب في بابه ، إذ لازمه أن تتحول جميع القضايا المطلقة إلى قضايا مشروطة ، لأنه ما من قضية إلا ويتوقف

---

(١) التفسير الكبير ، ج ١٠ ص ١٤٦ .

امتثالها على معرفة متعلقها ، فلو اعتبرت معرفة المتعلق شرطاً فيها لزمت أن تكون مشروطة .

والظاهر أن الرازي خلط بين ما كان من سنخ مقدمة الوجوب وما كان من سنخ مقدمة الواجب ، فلزوم معرفة المتعلق إنما هو من النوع الثاني أي من نوع ما يتوقف عليه امتثال التكليف لا أصله ، ولذلك التزم بعضهم بوجوبه المقدمي ، بينما لم يلتزم أحد فيما نعلم بوجوب مقدمات أصل التكليف وشروطه ، إذ الوجوب قبل حصولها غير موجود ليتولد منه وجوب لمقدماته ، وبعد وجودها لا معنى لتولد الوجوب منه بالنسبة إليها للزوم تحصيل الحاصل .

وعلى هذا فوجوب معرفة المتعلق للتكاليف ، لا يمكن أخذه شرطاً فيها بما هو متعلق لها لتأخره رتبة عنها ، ويستحيل أخذ المتأخر في المتقدم للزوم الخلف أو الدور .

على أن هذا الإشكال وارد عليه نقضاً ، لأن إجماع أهل الحل والعقد هو نفسه مما يحتاج إلى معرفة ، وربما كانت معرفته أشق من معرفة فرد أو أفراد لاحتياجها إلى استيعاب جميع المجتهدين وليس من السهل استقراؤهم جميعاً والاطلاع على آرائهم ، وعلى مبناه يلزم تقييد وجوب الإطاعة بمعرفتهم ، ويعسر تحصيل هذا الشرط والاشكال نفس الاشكال .

والغريب في دعواه بعد ذلك ادعاء العجز عن الوصول إلى الأئمة ومعرفة آرائهم !! مع توفر أدلة معرفتهم وإمكان الوصول إلى ما يأتون به من أحكام بواسطة رواتهم الموثوقين .

ثم إن استفادة الإجماع من كلمة (أولي الأمر) مبنية على إرادة العموم المجموعي منها وحملها على ذلك خلاف الظاهر ، لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم الاستغراقي المنحل في واقعه إلى أحكام متعددة بتعدد أفراده ، ومن استعرض أحكام الشارع التي استعمل

فيها العمومات الاستغراقية ، يجدها مستوعبة لأكثر أحكامه وما كان منها من قبيل العموم المجموعي نادر نسبياً ، فلو قال الشارع : اعطوا زكواتكم لأولي الفقر والمسكنة ـ مثلاً ـ فهل معنى ذلك لزوم إعطائها لهم مجتمعين ، وإعطاء الزكوات مجتمعة أم ماذا ؟ وعلى هذا فحمل (أولو الأمر) في الآية على العموم المجموعي حمل على الفرد النادر من دون قرينة ملزمة وما ذكره من القرينة لا تصلح لذلك ما دام أهل الإجماع أنفسهم مما يحتاجون إلى المعرفة كالأئمة ، ومعرفة واحد أو آحاد أيسر بكثير من معرفة مجموع المجتهدين ـ كما قلنا ـ وبخاصة بعد توفر وسائل معرفتهم وأخذ الأحكام عنهم .

وقد اتضحت الإجابة بهذا على ما أورده على الشيعة من إشكالات .

أما الإشكال الأول فهو بالإضافة إلى وروده نقضاً عليه لأن إطاعة الله والرسول وأهل الحل والعقد كلها مما تتوقف على المعرفة ؛ وأن المعرفة لا يمكن أخذها قيداً في أصل التكليف لما سبق بيانه ، ولو أمكن فالوجوبات الواردة على إطاعة الله والرسول كلها مقيدة بها فلا يلزم التفرقة في التكليف الواحد كما يقول .

والإشكال الثاني يتضح جوابه مما ذكرناه في اعتبار النوع من الجموع من العمومات الاستغراقية التي ينال فيها كل فرد حكمه فإذا قال المشرع الحديث ـ مثلاً ـ: حكم الحكام نافذ في المحاكم المدنية ، فإن معناه أن حكم كل واحد منهم ، نافذ لا حكمهم مجتمعين ؛ نعم يظهر من إتيانه بلسان الجمع أن أولي الأمر أكثر من فرد واحد وهذا ما تقول به الشيعة ، ولا يلزمه أن يكونوا مجتمعين في زمان واحد لأن صدق الجمع على الأفراد الموزعين على الأزمنة لا ينافي ظاهره .

يبقى الإشكال الثالث وهو عدم ذكره لأولي الأمر في وجوب الرد إليهم عند التنازع بل اقتصر في الذكر على خصوص الله والرسول ؛ وهذا

الإشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً على قرينة ذكره سابقاً ؛ وقد سبق في صدر الآية أن ساوى بينهم وبين الله والرسول في لزوم الطاعة ، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الآية الثانية ﴿**ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم**﴾[1] .

والإشكال الذي يرد على الشيعة ـ بعد تسليم دلالتها على عصمة أولي الأمر كما قال الفخر ـ أن القضية لا تثبت موضوعها فهي لا تعين المراد من أولي الأمر وهل هم الأئمة من أهل البيت أو غيرهم ، فلا بد من إثبات ذلك إلى التماس أدلة أخرى من غير الآية ، وسيأتي الحديث حول ذلك في جواب سؤال من هم أهل البيت .

والآيات الباقية التي استدلوا بها على العصمة حساب ما يدل منها عليها حساب هذه الآية من حيث عدم تعيينها للإمام المعصوم ، فالمهم أن يساق الحديث إلى أدلتهم من السنة النبوية .

أدلتهم من السنة :

وأول أدلتهم من السنة وأهمها :

حديث الثقلين :

وهذا الحديث يكاد يكون متواتراً بل هو متواتر فعلاً ، إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة والسنة في مختلف الطبقات ، واختلاف بعض الرواة في زيادة الثقل ونقيصته تقتضيه طبيعة تعدد الواقعة التي صدر فيها ، ونقل بعضهم له بالمعنى وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعاً .

ومن حسنات دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في مصر ، أنها أصدرت رسالة ضافية ألّفها بعض أعضائها في هذا الحديث أسمتها : (حديث الثقلين) ، وقد استوفى فيها مؤلفها ما وقف عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى أهل السنة .

---

(١) سورة النساء ، الآية : ٨٣ .

وحسب الحديث لأن يكون موضع اعتماد الباحثين أن يكون من رواته كل من صحيح مسلم ، وسنن الدارمي ، وخصائص النسائي ، وسنن أبي داود ، وابن ماجه ، ومسند أحمد ، ومستدرك الحاكم ، وذخائر الطبري ، وحلية الأولياء ، وكنز العمال ، وغيرهم ؛ وأن تعنى بروايته كتب المفسرين أمثال الرازي ، والثعلبي ، والنيسابوري ، والخازن ، وابن كثير ، وغيرهم ؛ بالإضافة إلى الكثير من كتب التاريخ ، واللغة ، والسير ، والتراجم . وقد استقصت رسالة دار التقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم[1] ؛ وقد كنت أود نقلها بنصها لقيمة ما ورد فيها من رأي ونقل لولا انتشارها وتداولها ؛ وما أظن أن حديثاً يملك من الشهرة ما يملكه هذا الحديث ، وقد أوصله ابن حجر في الصواعق المحرقة إلى نيف وعشرين صحابياً ، يقول في كتابه : «ثم اعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً»[2] ، وفي غاية المرام وصلت أحاديثه من طرق السنة إلى (٣٩) حديثاً ، ومن طرق الشيعة إلى (٨٢) حديثاً[3] .

والظاهر أن سر شهرته تكرار النبي (ص) له في أكثر من موضع ، يقول ابن حجر : «ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه ؛ وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة ، وفي أخرى أنه قاله بالمدينة في مرضه ، وقد امتلأت الحجرة بأصحابه ، وفي أخرى أنه قال ذلك بغدير خم ، وفي أخرى أنه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف» . وقال : «ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة»[4] .

ولسان الحديث كما في رواية زيد بن أرقم : «إني تركت فيكم ما

(١) راجع ذلك في هذه الرسالة ، ص ٥ وما بعدها ، مطبعة مخيمر مصر .
(٢) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٨ .
(٣) أصول الاستنباط ، ص ٢٤ .
(٤) الصواعق المحرقة .

إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي : كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض ؛ فانظروا كيف تخلفونني فيهما»[1] . وفي رواية زيد بن ثابت : «إني تارك فيكم خليفتين : كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض ، أو ما بين السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[2] . ورواية أبي سعيد الخدري : «إني أوشك أن أدعى فأجيب ، وإني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله عز وجل ، وعترتي ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، وإن اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفونني فيهما»[3] .

وقد استفيد من هذا الحديث عدة أمور نعرضها بإيجاز :

١ ـ دلالته على عصمة أهل البيت :

(أ) لاقترانهم بالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه ، ومن البديهي أن صدور أية مخالفة للشريعة سواء كانت عن عمد أم سهو أم غفلة ، تعتبر افتراقاً عن القرآن في هذا الحال وإن لم يتحقق انطباق عنوان المعصية عليها أحياناً كما في الغافل والساهي ، والمدار في صدق عنوان الافتراق عنه عدم مصاحبته لعدم التقيد بأحكامه وإن كان معذوراً في ذلك ، فيقال فلان ـ مثلاً ـ افترق عن الكتاب وكان معذوراً في افتراقه عنه ؛ والحديث صريح في عدم افتراقهما حتى يردا الحوض .

(ب) ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصماً عن الضلالة دائماً وأبداً ، كما هو مقتضى ما تفيده كلمة لن التأبيدية ، وفاقد الشيء لا يعطيه .

---

(١) و(٢) و(٣) اقرأ أسانيدها مفصلة في كتاب المراجعات ، ص ٢٠ ، ٢١ ؛ وبقية ألسنتها متقاربة وأكثرها صحيحة الإسناد .

(ج) على أن تجويز الافتراق عليهم بمخالفة الكتاب وصدور الذنب منهم تجويز للكذب على الرسول (ص) الذي أخبر عن الله عز وجل بعدم وقوع افتراقهما ، وتجويز الكذب عليه متعمداً في مقام التبليغ والإخبار عن الله في الأحكام وما يرجع إليها من موضوعاتها وعللها ، مناف لافتراض العصمة في التبليغ ، وهي مما أجمعت عليها كلمة المسلمين على الإطلاق حتى نفاة العصمة عنه بقول مطلق ؛ يقول الشوكاني بعد استعراضه لمختلف مبانيهم في عصمة الأنبياء : «وهكذا وقع الإجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب في الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم ؛ وأما الكذب غلطاً فمنعه الجمهور ، وجوّزه القاضي أبو بكر»[1] . ولا إشكال أن الغلط لا يتأتى في هذا الحديث لإصرار النبي (ص) على تبليغه في أكثر من موضع وإلزام الناس بمؤداه ؛ والغلط لا يتكرر عادة . على أن الأدلة العقلية على عصمة النبي ، والتي سبقت الإشارة إليها ، من استحالة الخطأ عليه في مقام التبليغ ـ وكل ما يصدر عنه تبليغ ـ كما يأتي ، تكفي في دفع شبهة القاضي أبي بكر ، وتمنع من احتمال الخطأ في دعواه عدم الافتراق .

٢ ـ لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلالة ، لقوله (ص) : فيه ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا ، ولقوله : فانظروا كيف تخلفوني فيهما ؛ وأوضح من ذلك دلالة ما ورد في رواية الطبراني في تتمتها : «فلا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»[2] .

وبالطبع إن معنى التمسك بالقرآن ، هو الأخذ بتعاليمه والسير على وفقها ، وهو نفسه معنى التمسك بأهل البيت عدل القرآن .

---

(١) إرشاد الفحول ، ص ٣٤ .

(٢) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٨ .

ومن هذا الحديث يتضح أن التمسك بأحدهما لا يغني عن الآخر (ما إن تمسكتم بهما) ، (ولا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا) . ولم يقل ما إن تمسكتم بأحدهما ، أو تقدمتم أحدهما ؛ وسيأتي السر في ذلك من أنهما معاً يشكلان وحدة يتمثل بها الإسلام على واقعه وبكامل أحكامه ووظائفه .

٣ ـ بقاء العترة إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامة ، أي لا يخلو منهما زمان من الأزمنة ما داما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض ، وهي كناية عن بقائهما إلى يوم القيامة . يقول ابن حجر : «وفي أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة على عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة ، كما أن الكتاب العزيز كذلك ، ولهذا كانوا إماماً لأهل الأرض كما يأتي ، ويشهد لذلك الخبر السابق : في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي»[1] .

٤ ـ دلالته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعة وغيره ، كما يدل على ذلك اقترانهم بالكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ؛ ولقوله (ص) : ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم . يقول ابن حجر : ـ وهو من خير من كتبوا في هذا الحديث فهماً وموضوعية «تنبيه سمى رسول الله (ص) القرآن وعترته ، وهي بالمثناة الفوقية ، الأهل والنسل والرهط الأدنون الثقلين ، لأن الثقل كل نفيس خطير مصون ، وهذان كذلك إذ كل منهما معدن العلوم اللدنية ، والأسرار والحكم العلية ، والأحكام الشرعية» .

«ولذا حث (ص) على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم ، وقال : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت» .

«وقيل : سميا ثقلين ، لثقل وجوب رعاية حقوقهما» .

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٩ .

«ثم إن الذين وقع الحث عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله ، إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض ؛ ويؤيده الخبر السابق : ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم ، وتميزوا بذلك عن بقية العلماء لأن الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وشرفهم بالكرامات الباهرة ، والمزايا المتكاثرة ، وقد مر بعضها»[(١)] .

مناقشة الحديث :

وقد ناقش الأستاذ محمد أبو زهرة هذا الحديث بمناقشات مطولة بعد أن استعرض استدلال الشيعة به على وجوب الرجوع إليهم ، نذكر كل ما يتصل بحديثنا منه ، ثم نعقب عليه بما يتراءى لنا من أوجه المفارقة فيه .

يقول : «ولكنا نقول : إن كتب السنة التي ذكرته بلفظ سنتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي ؛ وبعد التسليم بصحة اللفظ نقول : بأنه لا يقطع بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين ، وهو لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن ، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب ، وكما لا يدل على أن الإمامة تكون بالتوارث ، بل لا يدل على إمامة السياسة ، وإنه أدل على إمامة الفقه والعلم»[(١)] .

ومواقع النظر حول نصّه هذا ، تقع في ثلاث :

١ ـ مناقشته في الحديث من حيث سنده لتقديم ما ورد فيه من لفظ سنتي على ما ورد من لفظ عترتي ، لكون رواته من كتب السنة بهذا اللفظ أوثق .

---

(١) هذا النص بطوله مستل من الصواعق المحرقة . مطبعة دار الطباعة المحمدية بمصر ، ص ١٤٩ .

(١) الإمام الصادق ، ص ١٩٩ .

٢ ـ كونه لا يعين المراد من الأهل ، كما لا يعين الأئمة المتفق عليهم لدى الشيعة أو غيرهم ، وكأنه يريد أن يقول : إن القضية لا تثبت موضوعها ، فكيف جاز الاستدلال به على إمامة خصوص الأئمة ؟!

٣ ـ دلالته على إمامة الفقه لا السياسة :

أما المناقشة الأولى فهي غير واضحة لدينا ، لأن رواية وسنتي ـ لو صحت ـ فهي لا تعارض رواية العترة ، واعتبار الصادر شيئاً واحداً أما هذه أو تلك لا ملجئ له ، وأظن أن الشيخ أبا زهرة تخيل التعارض بينهما ، استناداً إلى مفهوم العدد ، ولكنه نسي أن هذا النوع من مفاهيم المخالفة ليس بحجة ـ كما هو التحقيق لدى متأخري الأصوليين ـ على أن التعارض لا يلجأ إليه إلا مع تحكم المعارضة ، ومع إمكان الجمع بينها لا معارضة أصلاً ، وقد جمع ابن حجر بينهما في صواعقه ، فقال : «وفي رواية كتاب الله وسنتي وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب لأن السنة مبنية له ، فأغنى ذكره عن ذكرها ، والحاصل أن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت ، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة»[١] وإن شئت أن تقول : إن ذكر أهل البيت معناه ذكر للسنة لأنهم لا يأتون إلا بها ، فكل ما عندهم مأخوذ بواسطة النبي ، أي بواسطة السنة ، وقد طفحت بذلك أحاديثهم ، ويؤيده ما ورد في كنز العمال من جواب النبي (ص) لعلي عندما سأله : ما أرث منك يا رسول الله ؟ قال (ص) : ما ورّث الأنبياء من قبل : كتاب ربهم وسنة نبيهم»[٢] .

وإذن يكون ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر ، وكلتا الروايتين يمكن أن تكونا صحيحتين ولا حاجة إلى تكذيب إحداهما وتعيين الصادرة منهما بالرجوع إلى المرجحات .

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٨ .

(٢) السقيفة للمظفر ، ص ٤٩ عن كنز العمال (٥ : ٤١) .

ومع الغض عن ذلك وافتراض تمامية المعارضة ، وأن الصادر منه (ص) لا يمكن أن يكون إلا واحدة منهما فتقديمه لكلمة وسنتي ، لا أعرف له وجهاً .

لأن حديث التمسك بالثقلين متواتر في جميع طبقاته ، والكتب التي حفلت به أكثر من أن تحصى ، وطرقه إلى الصحابة كثيرة ، ورواته منهم ـ أي الصحابة ـ كثيرون جداً ، «في رواياته عدة روايات كانت في أعلى درجات الصحة ، كما شهد بذلك الحاكم وغيره .

بينما نرى الحديث الآخر لا يتجاوز في اعتباره عن كونه من أحاديث الآحاد ، ولقد كنت أحب للسيد أبي زهرة أن يتفضل بذكر الكتب السنية التي روت حديث وسنتي ، لنرى مدى ادعائه الأوثقية لها ، وأي كتب أوثق من الصحاح والسنن والمسانيد ومستدركاتها التي سبق ذكرها وذكر روايتها للحديث لتقدم عند المعارضة ؟!

وفي حدود تتبعي لكتب الحديث ، واستعانتي ببعض الفهارس ، لم أجد رواية وسنتي إلا في عدد من الكتب لا تتجاوز عدد الأصابع لليد الواحدة ، وهي مشتركة في رواية الحديثين معاً ، اللهم إلا ما يبدو من مالك حيث اقتصر في الموطأ على ذكرها فحسب ، ولم يذكر الحديث الآخر ـ إن صدق تتبعي لما في الكتاب ـ يقول راوي الموطأ : «وحدثني عن مالك : إنه بلغه أن رسول الله (ص) قال : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله ، وسنة نبيه»[1] ، ويكفي في توهين الرواية أنها مرفوعة ولم يذكر الكتاب رواتها ، مما يدل على عدم اطمئنان صاحبها إليها ولسانها «عن مالك أنه بلغه أن رسول الله» ، ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها في كتب الحديث ، كما أن ابن هشام هو أقدم رواتها في كتب السير[2] فيما يبدو .

---

(١) الموطأ ، ج ٢ ص ٢٠٨ . طبعة مصطفى البابي الحلبي .

(٢) حديث الثقلين ، ص ١٨ ، دار التقريب .

وما عدا هذين الكتابين ، فقد ذكرها ابن حجر في صواعقه مرسلة ، وذكرها الطبراني فيما حكى عنه[1] .

ومثل هذه الرواية ـ وهي بهذه الدرجة من الضعف لأنها لا تزيد على كونها مرفوعة أو مرسلة ، ولو قدر صحتها فهي لا تزيد على كونها من أخبار الآحاد ـ هل يمكن أن تقف حديث الثقلين مع وفرة رواته في كتب السنة وتصحيح الكثير من رواياته ، كما سبق بيانه ؟

هذا كله من حيث سند الحديثين .

أما من حيث المضمون ، فأنا ـ شخصياً ـ لا أكاد أفهم كيف يمكن أن تكون السنة مرجعاً يطلب إلى المسلمين في جميع عصورهم أن يتمسكوا بها إلى جنب الكتاب ، وهي غير مجموعة على عهده (ص) وفيها الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد .

ولقد كان رسول الله (ص) بالمدينة وأصحابه كما يقول ابن حزم : «مشاغيل في المعاش ، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز ، وأنه كان يفتي بالفتيا ويحكم بالحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط ، وأنه إنما قامت الحجة على سائر من لم يحضره (ص) بنقل من حضره ، وهم واحد أو اثنان»[2] .

وإذا صح هذا وهو صحيح جداً لأن التاريخ لم يحدثنا عنه (ص) أنه كان يجمع الصحابة جميعاً ، ويبلغهم بكل ما يجد من أحكام ، ولو تصورناه في أقواله فلا نتصوره في أفعاله وتقريراته وهما من السنة ، فماذا يصنع من يريد التمسك بسنته من بعده ولنفترضه من غير الصحابة ؟ أيظل يبحث عن جميع الصحابة وفيهم الولاة والحكام ، وفيهم القواد والجنود في الثغور ليسألهم عن طبيعة ما يريد التعرف عليه من أحكام ،

---

(١) حديث الثقلين ، ص ١٨ ، دار التقريب .
(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١٢٣ نقلاً عنه .

أم يكتفي بالرجوع إلى الموجودين وهو يجزيه لاحتمال صدور الناسخ أو المقيد أو المخصص أمام واحد أو اثنين ممن لم يكونوا بالمدينة ؟ والحجية ـ كما يقول ابن حزم ـ: لا تتقوّم إلا بهم .

والعمل بالعام أو المطلق لا يجوز قبل الفحص عن مخصصه أو مقيده ما دمنا نعلم أن من طريقة النبي في التبليغ هو الاعتماد على القرائن المنفصلة ، فالإرجاع إلى شيء مشتت وغير مدون تعجيز للأمة وتضييع للكثير من أحكامها الواقعية .

وإذا كانت هذه المشكلة قائمة بالنسبة إلى من أدرك الصحابة وهم القلة نسبياً ، فما رأيكم بالمشكلة بعد تكثر الفتوح ، وانتشار الإسلام ، ومحاولة التعرف على أحكامه من قبل غير الصحابة من رواتهم ، وبخاصة بعد انتشار الكذب والوضع في الحديث للأغراض السياسية أو الدينية أو النفسية ؟

ومثل هذه المشكلة هل يمكن أن لا تكون أمامه (ص) وهو المسؤول عن وضع الضمانات لبقاء شريعته ما دامت خاتمة الشرائع ، وقد شاهد قسماً من التنكر لسنته على عهده (ص) ، كما مرت الإشارة إلى ذلك في سابق من الأحاديث .

إن الشيء الطبيعي أن لا يفرض أي مصدر تشريعي على الأمة ما لم يكن مدوناً ومحدد المفاهيم ، أو يكون هناك مسؤول عنه يكون هو المرجع فيه .

وما دمنا نعلم أن السنة لم تدون على عهد الرسول (ص) ، وأن النبي (ص) منزه عن التفريط برسالته ، فلا بد أن نفترض جعل مرجع تحدد لديه السنة بكل خصائصها ، وبهذا تتضح أهمية حديث الثقلين وقيمة إرجاع الأمة إلى أهل البيت فيه لأخذ الأحكام عنهم ، كما تتضح

أسرار تأكيده على الاقتداء بهم[١] ، وجعلهم سفن النجاة تارة[٢] ، وأماناً للأمة أخرى[٣] ، وباب حطة ثالثة[٤] وهكذا . . . وبخاصة إذا أدركنا مقام النبوة وما يقتضيه من تنزيه عن جميع المجالات العاطفية غير المنطقية ، وإلا فما الذي يفرق أهل بيته عن غيرهم من الأمة ليضفي عليهم كل هذا التقديس ، ويلزمها بهذه الأوامر المؤكدة بالرجوع إليهم ، والاقتداء بهم ، والتمسك بحبلهم ؟

أما ما يتصل بعدم تعيينه المراد من أهل البيت ، فهذا من أوجه ما أورده أبو زهرة من إشكالات على هذا الحديث .

وكون القضية لا تشخص موضوعها بديهية ، لذلك نرى أن نتعرف على المراد من أهل البيت من خارج نطاق هذا الحديث .

من هم أهل البيت :

وأول ما يلفت النظر سكوت الأمة عن استيضاح أمرهم من النبي (ص) وبخاصة وقد سمعوه منه في نوب متفرقة وأماكن مختلفة ، أما كان فيهم من يقول له : إنك عصمتنا من الضلالة بالرجوع إلى أهل بيتك ، وجعلتهم قرناء القرآن ؛ فمن هم أهل هذا البيت لنعتصم بهم ؟ أترى أن عصمتهم من الضلالة من الأمور العادية التي لا تهم معرفتها والاستفسار عنها ، أم ترى أنهم كانوا معروفين لديهم فما احتاجوا إلى استفسار وحديث .

والذي يبدو أن الصحابة ما كانوا في حاجة إلى استفسار وهم يشاهدون نبيهم (ص) في كل يوم يقف على باب علي وفاطمة ، وهو يقرأ : ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾ وتسعة أشهر وهي المدة التي حدث عنها ابن عباس ، كافية لأن تعرف

---

(١) و(٢) و(٣) و(٤) مضامين الأحاديث ، اقرأها وأسانيدها من كتب السنة في كتاب المراجعات للإمام شرف الدين ، ص ٢٣ وما بعدها .

الأمة من هم أهل البيت ، ثم يشاهدونه وقد خرج إلى المباهلة وليس معه غير علي وفاطمة وحسن وحسين ، وهو يقول : (اللهم هؤلاء أهلي)[1] ، وهم من أعرف الناس بخصائص هذا الكلام ، وأكثرهم إدراكاً لما ينطوي عليه من قصر واختصاص .

وأحاديث الكساء التي سبقت الإشارة إليها فيما سبق ، بما في بعضها من إقصاء حتى لزوجته أم سلمة ، ما يغني عن إطالة الحديث معه في التعرف على المراد من أهل البيت على عهده ، وأحاديثه على اختلافها يفسر بعضها بعضاً ، ويعين بعضها المراد من البعض .

على أنا لا نحتاج في بدء النظر إلى أكثر من تشخيص واحد منهم يكون المرجع للقيام بمهمته من بعده ، وهو بدوره يعين الخلف الذي يأتي بعده هكذا . . . وليس من الضروري أن يتولى ذلك النبي بنفسه إن لم نقل إنه غير طبيعي لولا أن تقتضيه بعض الاعتبارات .

ومن هنا احتجنا إلى النص على من يقوم بوظيفة الإمامة ، لأن استيعاب السنة والأحكام الشرعية وطبيعة الصيانة لحفظها التي تستدعي العصمة لصاحبها والعاصمية للآخرين ، ليست من الصفات البارزة التي يدركها جميع الناس ليتركها مسرحاً لاختيارهم وتمييزهم ، ولو أمكن تركها لهم في مجال التشخيص فليس من الضروري أن يتفق الناس على اختيار صاحبها بالذات مع تباين عواطفهم وميولهم .

وطبيعة الصيانة والحفظ ومراعاة استمرارها منهجاً وتطبيقاً في الحياة ، تستدعي اتخاذ مختلف الاحتياطات اللازمة لذلك .

ولقد أغنانا (ص) حين عين علياً في نفس حديث الثقلين وسماه

---

(١) يقول مسلم في صحيحه ، ج ٧ ص ١٢١ : «لما نزلت هذه الآية ﴿فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم﴾ دعا رسول الله علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً ، فقال : (اللهم هؤلاء أهلي) وقد رواها بالإضافة إلى صحيح مسلم كل من : الترمذي ، والحاكم ، والبيهقي ، وغيرهم ؛ انظر دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٨٦ .

من بين أهل بيته لينهض بوظائفه من بعده ؛ ومما جاء في خطابه التاريخي في يوم غدير خم ، وهو ينعى نفسه لعشرات الألوف من المسلمين الذين كانوا معه : «كأني قد دعيت فأجبت ، إني قد تركت فيكم الثقلين ، أحدهما أكبر من الآخر : كتاب الله وعترتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما ؛ فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض ، ثم قال : «إن الله عز وجل مولاي ، وأنا مولى كل مؤمن ، ثم أخذ بيد عليّ ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه ؛ اللهم وال من والاه ، وعادِ من عاداه»[1] .

ثم قال في مرض موته بعد ذلك مؤكداً : «أيها الناس يوشك أن أقبض قبضاً سريعاً فينطلق بي ، وقد قدمت إليكم القول معذرة إليكم ، إلا أني مخلف فيكم كتاب ربي عز وجل ، وعترتي أهل بيتي ، ثم أخذ بيد علي فرفعها ، فقال : هذا علي مع القرآن ، والقرآن مع علي ، لا يفترقان حتى يردا عليَّ الحوض فأسألهما ما خلفت فيهما»[2] .

على أن الأحاديث الدالة على عصمته كافية في تعيينه ، أمثال قوله (ص) : «علي مع الحق ، والحق مع علي يدور معه حيثما دار»[3] وقوله (ص) لعمار : «يا عمار ، إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره ، فاسلك مع علي ودع الناس ، إنه لن يدلك على ردى ولن يخرجك من هدى»[4] . وقوله (ص) : «اللهم أدر الحق مع علي ، حيث دار»[5] إلى غيرها من الأحاديث .

ومن هنا قال أبو القاسم البجلي وتلامذته من المعتزلة : «لو نازع

---

(١) مستدرك الحاكم وتلخيصه للذهبي ، ج ٣ ص ١٠٩ ، وقد صححه الحاكم على شرط الشيخين ولم يخرجه بطوله .
(٢) ابن حجر في الصواعق ، ص ٢٤ .
(٣) و(٤) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣٠٣ ، وفيه عشرات من أمثالها، إقرأ مصادرها من كتب أهل السنة في الجزء نفسه .
(٥) المستصفى ، ج ١ ص ١٣٦ .

علي عقيب وفاة رسول الله (ص) وسلَّ سيفه لحكمْنا بهلاك كل من خالفه وتقدم عليه ، كما حكمنا بهلاك من نازعه حين أظهر نفسه ، ولكنه مالك الأمر وصاحب الخلافة ، إذا طلبها وجب علينا القول بتفسيق من ينازعه فيها ، وإذا أمسك عنها وجب علينا القول بعدالة من أغضى له عليها ، وحكمه في ذلك حكم رسول الله (ص) لأنه قد ثبت عنه في الأخبار الصحيحة أنه قال : «علي مع الحق ، والحق مع علي يدور معه حيثما دار» ، وقال له غير مرة : «حربك حربي ، وسلمك سلمي»[1] .

وإذا كانت هذه الأحاديث التي مرت تعين علياً وولديه ، فما الذي يعين بقية الأئمة من أهل البيت ؟

هناك روايات مأثورة لدى الشيعة وأخرى لدى السنة ، يذكرها صاحب الينابيع وغيره ، تصرح بأسمائهم جميعاً[2] .

ولكن الروايات التي حفلت بها الصحاح والمسانيد لا تذكرهم بغير عددهم .

ففي رواية البخاري عن «جابر بن سمرة ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ، يقول : يكون اثنا عشر أميراً ، فقال كلمة لم أسمعها ، فقال أبي : إنه قال : كلهم من قريش»[3] ، وفي صحيح مسلم بسنده عن النبي (ص) : «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش»[4] .

وفي رواية أحمد عن مسروق ، قال : «كنا جلوساً عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن ، فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل سألتم

---

(١) ابن أبي الحديد في شرحه للنهج ، ج ١ ص ٢١٢ .
(٢) ينابيع المودة ، ج ٣ ص ٩٩ .
(٣) البخاري ، ج ٩ ص ٨١ .
(٤) صحيح مسلم ، ج ٦ ص ٤ ، وفي ص ٣ - ٤ روايات أخرى بمضمون رواية البخاري .

رسـول الله (ص) كم يملك هذه الأمـة من خليفـة ؟ فقـال عبـد الله : مـا سألني عنها أحد منذ قـدمت العراق قبلك ، ثم قـال : نعم ، ولقد سـألنا رسول الله ، اثني عشر كعدة نقباء بني إسرائيل»[1] .

وفي نظير هذه الأحاديث مع اختلاف في بعض المضامين ، حدّث كل من أبي داود ، والبزار ، والـطبراني[2] ، وغيـرهم ، وطرقهـا في هذه الكتب كثيرة وبخاصة في صحيح مسلم ومسند أحمد .

والذي يستفاد من هذه الروايات :

١ ـ إن عدد الأمراء أو الخلفاء لا يتجاوز الإثني عشـر ، وكلهم من قريش .

٢ ـ وإن هؤلاء معينون بالنص ، كما هو مقتضى تشبيههم بنقباء بني إسرائيل لقوله تعالى : **﴿ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيـل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً﴾**[3] .

٣ ـ إن هـــذه الـروايـــات افتــرضت لهم البقــاء مــا بقي الـــدين الإسلامي ، أو حتى تقوم الساعة ، كما هو مقتضى رواية مسلم السابقة ، وأصرح من ذلك روايته الأخرى في نفس الباب : «لا يزال هـذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان»[4] .

وإذا صحت هذه الاستفادة فهي لا تلتئم إلا مـع مبنى الإماميـة في عدد الأئمة وبقائهم وكونهم من المنصـوص عليهم من قبله (ص) ، وهي منسجمة جداً مع حديث الثقلين وبقائهما حتى يردا عليه الحوض .

وصحة هذه الاستفادة موقـوفة على أن يكـون المراد من بقـاء الأمر فيهم بقاء الإمامة والخلافة ـ بالاستحقاق ـ لا السلطة الظاهرية .

---

(١) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣١٦ نقلاً عن مسند أحمد وغيره .
(٢) أضواء على السنة المحمدية ، ص ٢١٠ وما بعدها .
(٣) سورة المائدة ، الآية : ١٢ .
(٤) صحيح مسلم ، ج ٦ ص ٣ .

لأن الخليفة الشرعي خليفة يستمد سلطته من الله ، وهي في حدود السلطنة التشريعية لا التكوينية ، لأن هذا النوع من السلطنة هو الذي تقتضيه وظيفته كمشرع ، ولا ينافي ذلك ذهاب السلطنة منهم في واقعها الخارجي لتسلط الآخرين عليهم .

على أن الروايات تبقى بلا تفسير لو تخلينا عن حملها على هذا المعنى لبداهة أن السلطنة الظاهرية قد تولاها من قريش أضعاف أضعاف هذا العدد فضلاً عن انقراض دولهم ، وعدم النص على أحد منهم - أمويين وعباسيين - باتفاق المسلمين .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الروايات كانت مأثورة في بعض الصحاح والمسانيد قبل أن يكتمل عدد الأئمة ، فلا يحتمل أن تكون من الموضوعات بعد اكتمال العدد المذكور على أن جميع رواتها من أهل السنة ومن الموثوقين لديهم .

ولعل حيرة كثير من العلماء في توجيه هذه الأحاديث وملاءمتها للواقع التأريخي ، كان منشؤها عدم تمكنهم من تكذيبها ، ومن هنا تضاربت الأقوال في توجيهها وبيان المراد منها .

والسيوطي «بعد أن أورد ما قاله العلماء في هذه الأحاديث المشكلة خرج برأي غريب نورده هنا تفكهة للقراء ، وهو «وعلى هذا فقد وجد من الاثني عشر الخلفاء الأربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وهؤلاء ثمانية ، ويحتمل أن يضم إليهم المهدي من العباسيين لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية ، وكذلك الظاهر لما أوتيه من العدل وبقي الاثنان المنتظران أحدهما : المهدي لأنه من أهل بيت محمد ، ولم يبين المنتظر الثاني ، ورحم الله من قال في السيوطي : إنه حاطب ليل»[1] .

---

(١) أضواء على السنة المحمدية ، ص ٢١٢ .

ومـا يقـال عن السيـوطي ، يقـال عن ابن روزبهـان في رده على العلامة الحلي وهو يحاول توجيه هذه الأحاديث[1] .

والحقيقة أن هذه الأحاديث لا تقبل توجيهاً إلا على مذهب الإمامية في أئمتهم .

واعتبارها من دلائل النبوة في صدقها عن الإخبار بالمغيبات ، أولى من محـاولة إثـارة الشكوك حـولها كمـا صنعه بعض البـاحثين المحـدثين متخطياً في ذلك جميع الاعتبارات العلمية وبخاصة بعـد أن ثبت صدقهـا بانطباقها على الأئمة الاثني عشر (ع) .

على أنّا في غنى هذه الروايات وغيرها بحديث الثقلين نفسه ، فهو الذي ترك بأيدينا مقياساً لتشخيص العصمة في أصحابها ، وقديماً قيـل : (اعرف الحق تعرف أهله) .

والمقيـاس في العصمة هـو عدم الافتـراق عن القـرآن ، فلنمسـك بدينا هذا المقياس ، ونسير به الواقع السلوكي لجميـع من تسموا بـالأئمة لدى فرق الشيعة ، ونختار أجدرهم بالانطباق عليه لنتمسك بإمامته .

وأظن أن الأنسب والأبعـد عن الادعاء أن نهمـل كتب الشيعة على اختـلافها ، وننـزع إلى كتب إخوانـنا من أهل السنـة ونجعلها الحكم في تطبيق هذا المقياس عليهم ، فإنهـا أقرب إلى المـوضوعيـة عادة من كتب قد يقال في حق أصحابها أن كل طائفة تريد التزيد لأئمتها بالخصوص .

ولنـا من ابن طولـون مؤرخ دمشق في كتابـه «الأئمة الاثنـا عشر» ، وابن حجـر في صواعقـه ، والشيخ سليمـان البلخي وغيرهم رادة لأمثـال هذه البحوث .

ولنتـرك قـراءة تـراجمهم جميعـاً لـلأخ أبي زهـرة ليـرى أيهم أكثـر انسجاماً في واقعه مع المقياس الذي استفدناه من حديث الثقلين ، يقول

---

(١) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣١٥ .

أحمد وهو يعلق على حديث الإمام الرضا عن آبـائه حين مـر بنيسابـور : «لو قرأت هذا الإسناد على مجنون لبرىء من جنته»[١] .

والـذي نرجـوه ونأمـل أن لا ننساه ونحن نستعـرض تراجمهم ، أن هؤلاء الأئمـة الاثني عشر قـد ادعوا لأنفسهم الإمـامـة في عـرض السلطة الـزمنية ، واتخـذوا من أنفسهم كما اتخـذهم الملايين من أتبـاعهم قـادة للمعـارضة السلميـة للحكم القائم في زمنهم ، وكـانوا عـرضة للسجـون والمراقبة ، وكثير منهم قتل بالسم ، وفيهم من استشهد في ميدان الجهاد على يد القائمين بالحكم .

وفي هؤلاء من تـولى الإمـامــة وهـو ابن عشــرين سنـة كــالحسن العسكري ، بل فيهم من تـولى منصبها وهـو ابن ثمان كـالإمامين الجـواد والهادي .

ومن المعـروف عن الشيعـة ادعـاؤهم العصمـة لأئمتهم المـلازمـة لدعوى الإحاطة في شؤون الشريعة جميعها ، بل ادعـوا الأعلمية لهم في جميع الشؤون ، وهم أنفسهم صرحوا بذلك .

ومن كلمات أئمتهم في ذلك كله ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) في نهجه الخالد «نحن شجرة النبوة ، ومحط الرسالة ، ومختلف المـلائكة ، ومعادن العلم وينابيع الحكمة» ، وقوله عليه السلام : «أين الـذين زعموا أنهم الــراسخـون في العلم دوننــا كـذبــاً وبغيـاً علينــا ، إن رفعنـا الله ووضعهم ، وأعطانا وحرمهم ، وأدخلنا وأخرجهم ، بنا يستعطى الهدى ، ويستجلي العمى ، إن الأئمــة من قـريش غـرسـوا في هــذا البـطن من هاشم ، لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم» .

وقــول الإمــام علي بن الحسين السجــاد : «وذهب آخــرون إلى التقصير في أمرنا واحتجوا بمتشابه القـرآن فتأولـوا بآرائهم واتهمـوا مأثـور

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ٢٠٣ .

الخبر فينا» ، إلى أن يقول : «فإلى من يفزع خلف هذه الأمة ، وقد درست أعلام هذه الأمة ، ودانت الأمة بالفرقة والاختلاف يكفر بعضهم بعضاً ، والله تعالى يقول : «﴿**ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات**﴾ ، فمن الموثوق به على إبلاغ الحجة ، وتأويل الحكم إلا أعدال الكتاب وأبناء أئمة الهدى ، ومصابيح الدجى الذين احتج الله بهم على عباده ، ولم يدع الخلق سدى من غير حجة ، هل تعرفونهم أو تجدونهم إلا من فروع الشجرة المباركة وبقايا الصفوة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»[١] .

ومع هذه الأقوال ونظيرها صادر عن أكثر الأئمة ، وهم مصرحون بمبادئهم ، أما كان بوسع السلطة وهي تملك ما تملك من وسائل القمع أن تقضي على هذه الجبهة من المعارضة ذات الدعاوى العريضة من أيسر طرقها ، وذلك بتعريض أئمتها لشيء من الامتحان العسير في بعض ما يملكه العصر من معارف ، وبخاصة ما يتصل منها بغوامض الفقه والتشريع ليسقط دعواها في الأعلمية من الأساس ، أو يعرضهم إلى شيء من الامتحان في الأخلاق والسلوك ليسقط ادعاءهم العصمة .

وإذا كان في الكبار منهم عصمة وعلم ، نتيجة دربة ومعاناة فما هو الشأن في ابن عشرين عاماً أو ابن ثمان ، فهل تملك الوسائل الطبيعية تعليلاً لتمثلهم لذلك كله ؟

ولو كان هؤلاء الأئمة في زوايا أو تكايا ، وكانوا محجوبين عن الرأي العام ، كما هو الشأن في أئمة الإسماعيلية أو بعض الفرق الباطنية لكان لإضفاء الغموض والمناقبية على سلوكهم من الاتباع مجال ، ولكن ما نصنع وهم مصرحون بأفكارهم وسلوكهم وواقعهم ، تجاه السلطة وغيرها من خصومهم في الفكر ، والتأريخ حافل بمواقف السلطة منهم

(١) اقرأ هذه الأقوال وغيرها في المراجعات لشرف الدين مأثورة عن النهج والصواعق ص ١٨ .

ومحاربتها لأفكارهم وتعريضهم لمختلف وسائل الإغراء والاختبار ومع ذلك فقد حفل التأريخ بنتائج اختباراتهم المشرفة وسجلها بإكبار .

ولقد حدث المؤرخون عن كثير من هذه المواقف المحرجة وبخاصة مع الإمام الجواد ، مستغلين صغر سنه عند توليه الإمامة[١] .

وحتى لو افترضنا سكوت التأريخ عن هذه الظاهرة ، فإن من غير الطبيعي أن لا تحدث أكثر من مرة تبعاً لتكرر الحاجة إليها وبخاصة وأن المعارضة كانت على أشدها في العصور العباسية .

وطريقة إعلان فضيحتهم بإحراج أئمتهم فيما يدعونه من علم أو استقامة سلوك ، وإبراز سخفهم لاحتضانهم أئمة بهذا السن وهذا المستوى لو أمكن ذلك أيسر بكثير من تعريض الأمة إلى حروب قد يكون الخليفة نفسه من ضحاياها ، أو تعريض هؤلاء الأئمة إلى السجون والمراقبة أو المجاملة أحياناً .

وإذا كان بوسع الأخ أبي زهرة أن يعلل هذه الظاهرة بتعليل منطقي يخضع لما نعرف من عوامل طبيعية ـ أعني ظاهرة تفوقهم في مجالات الاختبار والتمحيص ـ بالنسبة إلى الكبار من الأئمة بإرجاعها إلى الجهد والدراسة والتجربة السلوكية سراً ، فهل بوسع فضيلته أن يعللها في ابن عشرين سنة أو في ابن ثمان ، كما هو الشأن في الأئمة الثلاثة : الجواد ، والهادي ، والعسكري .

وما لنا نبعد الأخ أبو زهرة ، وهو من الأساتذة الذين عانوا مشاكل التدريس في الجامعات ، هل يستطيع أن يعطي الضمانة لنجاح أي أستاذ ـ لو عرض لامتحان عسير ـ في خصوص ما ألفه من كتب من دون سابق تحضير ، فكيف إذا وسعنا الامتحان إلى مختلف مجالات المعرفة ـ وهي

---

(١) اقرأ موقفه من امتحان الخليفة له على يد يحيى بن أكثم في الصواعق المحرقة ، ص ٢٠٤ .

المـدعـاة لأئمـة أهـل البيت في مـذهب الشيعـة الإمـاميـة ـ ودون سـابق تحضير ؟

وإذا كان للصدفة ـ وهي مستحيلة ـ مجالهـا في امتحان مـا بالنسبـة إلى شخص ما فليس لها موقع بالنسبة إليـه في مختلف المجالات فضـلاً عن تكررها بالنسبة إلى جميـع الأئمة صغـارهم وكبارهم كمـا يحدث في ذلك التأريخ .

وأظن أن في هـذه الاعتبارات التي ذكـرناهـا مجتمعة مـا يغني عن استيعاب كل ما ذكر في تشخيص المراد من أهل البيت .

أما الدعوى الثالثة وهي دلالته على إمامة الفقـه لا السياسـة ، فهي ما لا أعرف لها وجهاً يمكن الركون إليه لافتراضها فصل السلطتين الدينية والزمنية عن بعضهما مع أن الإسلام لا يعترف بذلك لمـا فيه من تجـاهل لوظائف الإمامة وهي امتداد لوظائف النبي إلا فيما يتصـل بعالم الاتصـال بالسماء ، وبخاصة فيما يتصل في الشؤون التطبيقية .

لأن الفكرة ـ أية فكرة ـ لا يكفي في تحقيق نفسها أن تشرع وتعيش على صعيد من الورق ، بل لا بد أن تضمن لها تطبيقاً تتلاءم فيه الوسائل والأهـداف ، وإلا لما صـح نسبة النجـاح لتجربتهـا بحال من الأحـوال ؛ ولقـد كتبت فصلاً مـطولاً في البحث الذي يتصـل بانبثـاق فكرة الإمـامـة والضرورات الداعية إليها في محـاضراتي عن تـأريخ التشـريع الإسـلامي في كلية الفقه ، ومما جاء فيه مما يتصل بحديثنا هذا : «والذي إخالـه أن من إوليات ما يقتضيه ضمان التطبيق أن يكون القائم على تطبيقها شخصاً تتجسـد فيه مبـادىء فكـرتـه تجسـداً مستـوعبـاً لمختلف المجـالات التي تكفلت الفكرة تقويمها من نفسه .

ولا نريد من التجسد أكثر من أن يكـون صاحبهـا خلياً عن الأفكـار المعـاكسة لهـا من جهة ، وتغلغلهـا في نفسه كمبـدأ يستحق من صاحبـه التضحية والفناء فيه من جهة أخـرى ، ومتى كان الإنسـان بهذا المستـوى

استحال في حقه من وجهة نفسية أن يخرج على تعاليمها بحال .

وإذا لم يكن القائم بالحكم بهذا المستوى من الإيمان بها وكانت لديه رواسب على خلافها لم يكن بالطبع أميناً على تطبيقها مائة بالمائة لاحتمال انبعاث إحدى تلكم الرواسب في غفلة من غفلات الضمير واستثارها في توجيهه الوجهة المعاكسة التي تأتي على الفكرة في بعض مناحيها وتعطلها عن التأثير ككل ، وربما استجاب الرأي العام له تخفيفاً لحدة الصراع في أعماقه بين ما جد من تعاليم هذه الفكرة وما كان معاشاً له ومتجاوباً مع نفسه من الرواسب .

على أن الناس ـ كل الناس ـ لا يكادون يختلفون إلا نادراً في قدرتهم على التفكيك بين الفكرة وشخصية القائم عليها ، فالتشريع الذي يحرم الرشوة أو الربا أو الاستئثار لا يمكن أن يأخذ مفعوله من نفوس الناس متى عرف الارتشاء أو المراباة أو الاستئثار في شخص المسؤول عن تطبيقه ولو في آنٍ ما ، أو احتمل فيه ذلك» .

وبما أن الإسلام يعالج الإنسان علاجاً مستوعباً لمختلف جهاته داخلية وخارجية ، احتجنا لضمان تبليغه وتطبيقه إلى العصمة في الرسول ثم العصمة في الذين يتولى وظيفته من بعده ، وعلى هذا يتضح سر إصرار النبي على تعيين أهل بيته الذين أعدهم الله لهذه المهمة إعداداً خاصاً بالإضافة إلى مواهبهم الإرادية للقيام بشؤونها .

وما لنا نبعد بالأستاذ أبي زهرة وطبيعة النص الذي تحدث حوله تقتضيه ، وهل وراء التعبير بلفظ مخلف ولفظ خليفتين ما يؤدي هذا المعنى .

على أن الأخ أبا زهرة حاول أن يقتطع النص من أجوائه التي تسلط الأضواء على تحديد مفاهيمه ، ويدرسه بعيداً عنها فوقع فيما وقع فيه .

وهل نسي حضرته مجيئه في معرض التمهيد لحديث النص في يوم الغدير ومما جاء فيه : (ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وصفة الأولوية

لا تكون إلا لمن له الولاية العامة على الأمة ليستطيع التصرف بما تقتضيه مصلحتها ثم تعقيبها بإعطاء الولاية لـه بقولـه : «من كنت وليه فهـذا علي وليه» ولحوقها بالدعاء الذي لا يناسب إلا الـولاية العـامة «اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه ، وانصر من نصره» .

ثم ورودها بعد ذلك في معرض تـأكيد النص قبيـل وفاتـه كما سبق التحـدث في ذلك ممـا يـوجب القـطع بشمـولهـا للجـانب السيـاسي إذا لوحظت بمجموع ما لابسها من قرائن وأجواء .

على أن شمولها للجـانب السياسي وعـدم شمولهـا لم يعد مـوضعاً لحاجتنا اليوم لنطيل التحدث فيه .

لأن البحث في هذا الجانب لا يثمر ثمرة فقهية ومجاله التأريخ .

وإثباته هناك لا يتوقف على دلالة هذه الرواية فحسب لتضـافر أدلـة النص وتكثرها في التأريخ .

وإنما الذي يتصل بصميم رسالتنا ـ كمقارنين ـ إثبات لزوم الـرجوع إليهم في الفقه وأصولـه ، والحديث وافٍ في الـدلالة عليـه كما ذكـر أبو زهرة وغيره .

وأظن أن تحدثنا عن هذا الحديث وما تنطوي عليه من عرض كثيـر من الأحاديث المعتبرة ذات الدلالة على حجية رأيهم يغني عن استعراض بقية الأحاديث ودراستها فليرجع إليها في مظانها من الكتب المطولة .

الأدلة العقلية :

ودليـل العقل على اعتبـار العصمة لهم لا يختلف عمـا استـدل بـه على اعتبارها في النبي لوحدة الملاك فيهما ، وبخاصة إذا تذكرنا ما قلناه من أن الإمامة امتداد للنبوة من حيث وظائفها العامة عدا ما يتصل بالوحي فإنه من مختصات النبوة ، وهذا الجانب لا يستـدعي العصمة بـالذات إلا من حيث الصدق في التبليغ ، وهو متوفر في الإمام .

ولعل في شرحنا السابق لوظائف الإمامة ما يغني عن معاودة الحديث فيها .

وقد صور هذا الدليل على ألسنتهم بصور ننقلها عن دلائل الصدق بنصها :

الأولى : «إن الإمام حافظ للشرع كالنبي لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته ، فتجب عصمته لذلك ، لأن المراد حفظه علماً وعملاً ، وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه إلا معصوم ، إذ لا أقل من خطأ غيره ، ولو اكتفينا بحفظ بعضه لكان البعض الآخر ملغى بنظر الشارع وهو خلاف الضرورة ، فإن النبي قد جاء لتعليم الأحكام كلها وعمل الناس بها على مرور الأيام»[1] .

والثانية : «إن الحاجة إلى الإمام في تلك الفوائد (يشير إلى ما ذكره العلامة من فوائد الإمامة كإقامة الحدود وحفظ الفرائض وغيرها) يوجب عصمته وإلا لافتقر إلى إمام آخر وتسلسل» .

والثالثة : «إن الإمام لو عصى لوجب الإنكار عليه والإيذاء له من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو مفوت للغرض من نصبه ومضاد لوجوب طاعته وتعظيمه على الإطلاق المستفاد من قوله تعالى ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ .

الرابعة : «لو صدرت المعصية منه لسقط محله من القلوب فلا تنقاد لطاعته ، فتنتفي فائدة النصب» .

الخامسة : «إنه لو عصى لكان أدون حالاً من أقل آحاد الأمة ، لأن أصغر الصغائر من أعلى الأمة وأولاها بمعرفة مناقب الطاعات ومثالب المعاصي أقبح وأعظم من أكبر الكبائر من أدنى الأمة»[2] .

---

(١) للدليل تتمة مطولة فيها دفع شبه أوردها المصنف على نفسه وأجاب عليها ، لا أرى حاجة لعرضها .

(٢) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ١٠ وما بعدها .

وهذه الأدلة لو تمت جميعاً فهي غاية ما تثبته عصمة الأئمة ولازمها اعتبار كل ما يصدر عنهم موافقاً للشريعة وهو معنى حجيته ، إلا أنها لا تعين الأئمة ولا تشخصهم فتحتاج إلى ضميمة الأدلة السابقة من كتاب وسنة لتشخيصهم جميعاً .

والدخول في عرض ما أورد أو يورد عليها وما أجيب عنها من الشبه يخرج البحث من أيدينا إلى بحث كلامي لا نرى ضرورة الخوض فيه هنا ، وهو معروض في جل كتب الشيعة الكلامية .

والخلاصة أن دلالة الكتاب والسنة على عصمة أهل البيت وأعلميتهم وافية جداً .

وأن ما ورد من انسجام واقعهم التأريخي مع طبيعة ما فرضته أدلة حجيتهم من العصمة والأعلمية وبخاصة في الأئمة الذين لا يمكن إخضاعهم للعوامل الطبيعية التي نعرفها كالأئمة الثلاثة الجواد والهادي والعسكري خير ما يصلح للتأييد .

فتعميم السنة إذن لهم في موضعه .

وما أروع ما نسب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي من الاستدلال على إمامة علي بقوله : «استغناؤه عن الكل واحتياج الكل إليه دليل إمامته»[1] ، وهو دليل يصلح للاستدلال به على إمامة جميع الأئمة إذ لم يحدث التأريخ في رواية صحيحة عن احتياج أحد منهم إلى الاستفسار عن أي مسألة أو أخذها أو دراستها من الغير مهما كان شأنه عدا المعصوم الذي سبقه ، ولو وجد لحفلت بذكره أحاديث المؤرخين كما هو الشأن في نظائره من الأهمية ، وبخاصة وأن الشيعة يفترضون لهم ذلك .

وتمام ما انتهينا إليه من بداية الحديث عن السنة إلى هذا الموضع ، أن حجية السنة في الجملة من ضروريات الإسلام ، بل لا

(١) لم يسعني التأكد من صحة النسبة فعلاً لعدم عثوري عليها في المصادر التي أملكها .

معنى لـلإسلام بـدونها ، فـإطالـة الحديث في التمـاس الحجـج لهـا من التـطويل غيـر المستساغ لـوسط إسلامي ، وإن كنـامحتـاجين في الجملة لإطالة التحدث حول بعض ما ورد من التعميمات فيها إلى الصحابة ، أو الأئمة من أهل البيت .

الاجتهاد(*)

تجزيء الاجتهاد وعدمه

ملكة الاجتهاد ومنشؤها، الاجتهاد المطلق، الاجتهاد المتجزىء، الخلاف في تجزيء الاجتهاد وعدمه، إحالة الاجتهاد المطلق، إمكان الاجتهاد المطلق، إمكان التجزيء ووقوعه، لزوم التجزيء، القول بعدم الإمكان وسببه، أقربية القول بعدم الإمكان، خلاصة الرأي.

ملكة الاجتهاد ومنشؤها :

. . . . إن ملكة الاجتهاد إنما تنشأ من الإحاطة بكل ما يرتكز عليه قياس الاستنباط سواء ما وقع منه موقع الصغرى لقياس الاستنباط ، كالوسائل التي يتوقف عليها تحقيق النص وفهمه أو كبراه ، كمباحث الحجج والأصول العملية .

وسالك طريق الاجتهاد لا يمكن أن يبلغ مرتبته حتى يمر بها جميعاً ليكون على حجة فيما لو أقدم على إعمال هذه الملكة .

فالذي يعرف ـ مثلاً ـ وسائل تحقيق النص وفهمه دون أن يجتهد في معرفة بقية الحجج والأصول على نحو ، يكوّن لنفسه فيها رأياً لا

(*) الأصول العامة للفقه المقارن ، ص ٥٧٧ـ٦٠٥ .

يتـداخله الوهم أو الشـك لا يسوغ لـه ادعـاء الاجتهـاد ولا استنبـاط حكم واحـد لعدم المؤمن لـه من قيام حجـة يجهلها من الحجـج الأخرى على خـلاف ما استفـاده من النص ، وقد تكـون سمة هـذه الحجة المجهـولـة لديه ، سمة الحاكم أو الوارد على ذلك النص .

وإذا صـح هذا عـدنا إلى مـا ذكروه حـول إمكان تجـزيء الاجتهاد وعـدمه ، والضـوابط التي جعلوها لكـل منهما ـ أعني المجتهـد المـطلق والمتجزىء ـ.

الاجتهاد المطلق :

وأرادوا بـه «ما يقتـدر بـه على استنبـاط الأحكام الفعليـة من إمـارة معتبرة أو أصل معتبر عقلاً أو نقلاً في الموارد التي يظفر فيها بها»[١] .

وهذا التعريف قريب من تعريفنـا السابق عـدا مؤاخذات شكليـة لا تستحق التنبيه عليها .

الاجتهاد المتجزىء :

وقـد عرفـه بالكفـاية بقـولـه : «مـا يقتـدر بـه على استنبـاط بعض الأحكام»[٢] .

وربما أوضح كـلام الغزالي في المقـام ما يمكن أن يـراد من أمثال هـذا التعريف حيث قـال ـ بعد أن استعـرض العلوم التي يراهـا ضروريـة للمجتهـد ، وهي قـريبـة في بعض خـطوطهـا ممـا ذكـرنـاه في معــدات الاجتهاد ـ: «واجتماع هـذه العلوم الثمانيـة إنما يشتـرط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع» .

«وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ ، بـل يجوز أن يقـال للعالم

---

(١) الكفاية ، ج ٢ ص ٣٤٨ المطبوعة مع حاشية الحجة الشيخ عبد الحسين الرشتي .

(٢) ن . م والصفحة .

بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض» .

«فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية ، وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث ، فمن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس ، عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها ، وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا ولي ، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها ، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصاً ؟ ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه ، فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى : **﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾**[1] ، وقس عليه ما في معناه» .

«وليس من شروط المفتي أن يجيب عن كل مسألة ، فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة ، فقال في ستة وثلاثين منها : لا أدري ، وكم توقف الشافعي ، رحمه الله ، بل الصحابة في المسائل» .

«فإذن لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي ، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري ، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري ، فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري»[2] .

وهذا الكلام غير واضح لدي وجهه لغرابة مضمونه ، إذ العالم الذي يعرف القياس وليست له الخبرة في علم الحديث ، كيف يسيغ لنفسه أن يستنبط حكماً واحداً من قياسه وينسبه إلى الشارع المقدس ، مع أنه يحتمل أن يكون في الأحاديث ـ التي يتوقف تصحيحها على علم الرجال وفهمها على توفر وسائل الظهور ، وتقديمها على غيرها عند المعارضة على المرجحات السندية أو الجهتية ، وتشخيص رتبتها على أصول الجمع بين الأدلة والحجج على اختلافها ـ .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٦ .
(٢) المستصفى ، ج ٢ ص ١٠٣ .

أقول مع أنه يحتمل أن يكون في هذه الأحاديث ما يوقف الأخذ بهذا القياس .

وما يقال من إمكان فرض اجتهاده في البعض ، والرجوع في البعض الآخر ، إلى غيره من المجتهدين فيها لالتماس موقعها من الأصل ، أو القاعدة التي يريد الاجتهاد فيها ، لا يجدي في اعتباره مجتهداً لبداهة أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين ، وما دامت بعض مقدماته التي اعتمدها في مقام الاستنباط مأخوذة عن تقليد ، فالنتيجة لا تخرجه عن كونه مقلداً ، والعلم في دفع تأثير بقية الأدلة الذي يكون منشؤه غير الاجتهاد ، لا يجعل صاحبه مجتهداً بداهة .

على أن في هذا النص خلطاً بين الاجتهاد كملكة ، وأعمال الاجتهاد والأمثلة التي ضربها كلها ، تنتظم في مجالات إعمال الملكة لا في تكوّن أصلها .

الخلاف في تجزيء الاجتهاد وعدمه :

وعلى أي حال ، فقد اختلف العلماء ، في إمكان كل من الاجتهادين وعدمه على أقوال بها لا تكاد تلتقي .

فالذي يبدو من بعضهم إحالة الاجتهاد المطلق والأكثرون على إمكانه .

إحالة الاجتهاد المطلق :

وكأن وجهة نظر هؤلاء ، ما يلاحظونه من قصور البشر ، بما له من طاقات متعارفة عن استيعاب جميع الأحكام المجعولة لأفعال المكلفين على اختلاف مواضعها ، حتى المستجدة منها ، ومثل هذا الاستيعاب ممتنع عادة على البشر .

وقد فهموا من الاجتهاد المطلق ، فيما يبدو اعتبار فعلية الاستنباط فيه وفعلية الاستنباط لجميع الأحكام ممتنعة بينما يرى القائلون بـ :

إمكان الاجتهاد المطلق :

أنه من قبيل الملكة ، التي توفر له القدرة على استنباط الأحكام وهي غير ممتنعة عادة .

وعلى هذا ، فالنزاع بينهما مبنائي وكلاهما ـ في حدود مبناه ـ على حق ، وإنما الخطأ واقع في أحد المبنيين ، وسيتضح أن اعتبار فعلية استنباط في مفهوم الاجتهاد ، لا وجه له .

إمكان التجزيء ووقوعه :

أما التجزيء فالأكثر ـ فيما يبدو من العلماء ـ هو القول بإمكانه ووقوعه ، وهو الذي تبناه الغزالي وقد مر رأيه ـ وابن الهمام[١] والرازي[٢] وجملة من أساتذتنا المتأخرين .

وقد نسب الحجة الرشتي في شرحه للكفاية القول بعدم إمكانه إلى الشذوذ[٣] .

لزوم التجزيء :

وقد تفرد صاحب الكفاية ـ فيما نعلم بالقول بلزوم التجزيء فضلاً عن إمكانه ووقوعه ، قال في الكفاية : «وحيث كان أبواب الفقه مختلفة مدركاً ، والمدارك متفاوتة سهولة وصعوبة عقلية ونقلية مع اختلاف الأشخاص في الاطلاع عليها ، وفي طول الباع وقصوره بالنسبة إليها ، فرب شخص كثير الاطلاع وطويل الباع في مدرك باب بمهارته في العقليات أو النقليات ، وليس كذلك في آخر لعدم مهارته فيها وابتنائه عليها» .

«وهذا بالضرورة ربما يوجب حصول القدرة على الاستنباط في

(١) المراغي في رسالة الإسلام ، س ١ ج ٣ ص ٣٥٢ .
(٢) سلم الوصول ، ص ٣٤٢ .
(٣) حاشية الرشتي على الكفاية ، ج ٢ ص ٣٥٠ .

بعضها لسهولة مدركه ، ولمهارة الشخص مع صعوبته مع عدم القدرة على ما ليس كذلك ، بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزيء للزوم الطفرة»[1] .

القول بعدم الامكان وسببه :

ولعل وجهة نظر القائلين بعدم إمكان التجزيء هو أخذهم الملكة أو الاستنباط في تعريفه والتزامهم ببساطتهما وعدم إمكان التجزئة فيهما .

وقد أجيب على وجهة النظر هذه بأن المراد «هو التبعيض في أجزاء الكلي لا التبعيض في أجزاء الكل ، إذ كما أن كل حكم من الأحكام الشرعية في مورد مغاير للأحكام الأخر في موارد أخر ، فكذلك استنباطه مغاير لاستنباطها ، فملكة استنباط هذه المسألة فرد من الملكة ، وملكة استنباط تلك المسألة فرد آخر منها ، وبساطة الملكة أو الاستنباط لا تنافي التجزيء بهذا المعنى كما هو ظاهر» .

«وحيث أن مدارك الأحكام مختلفة جداً فرب حكم بهذا المعنى يبتني استنباطه على مقدمات كثيرة فيصعب استنباطه ، ورب حكم لا يبتني استنباطه إلا على مقدمة واحدة فيسهل استنباطه ، ومع ذلك يمكن أن يقال : إن القدرة على استنباط حكم واحد لا تكون إلا مع القدرة على استنباط جميع الأحكام» .

«وبالجملة حصول فرد من الملكة دون فرد آخر منها بمكان واضح من الامكان ، لا يحتاج تصديقه إلى أكثر من تصوره» .

«ولعل القائل بالاستحالة لم يتصور المراد من التجزيء في المقام ، واشتبه تبعيض أفراد الكلي بتبعيض أجزاء الكل ، فإن الثاني هو الذي تنافيه البساطة ولا دخل له في المقام»[2] .

---

(١) الكفاية ، ج ٢ ص ٣٥٠ (متن) حاشية الرشتي .
(٢) مصباح الأصول ، ص ٤٢١ وما بعدها .

والذي يبدو لنا من خلال تصورنا لمختلف وجوه المسألة هو :

أقربية القول بعدم الامكان :

لا لما ذكروه من بساطة الملكة وعدم بساطتها ليقال : «إن التجزئة هي في مصاديق الكلي ، لا في أجزاء الكل ، أو يقال بأن الملكة توجد ضيقة على قدر استنباط بعض الأحكام ، ثم تتسع بعد ذلك تدريجاً[1] ، بل لما قلناه في مدخل البحث : من أن حقيقة الاجتهاد ، هو التوفر على معرفة تلكم الخبرات أو التجارب على اختلافها ، فمع توفرها جميعاً توجد الملكة ، ومع فقد بعضها تنعدم لا أنها توجد ضيقة أو يوجد بعض مصاديقها ـ كما يبدو ذلك من كلام الغزالي السابق ـ .

ولست إخال أن أحداً من الأساتذة ، يلتزم بأن المجتهد في خصوص مباحث الألفاظ ـ مثلاً ـ مجتهد متجزىء لحصوله على بعض مصاديق ملكة الاجتهاد ، لأن الملكة التي تحصل من دراسة مباحث الألفاظ ، لا تكون اجتهاداً اصطلاحياً ما لم تنضم إليها بقية الملكات ، فالاجتهاد في الحقيقة هو الوحدة المنتظمة لجميع تلكم الملكات .

وكل واحدة من هذه الملكات ، أشبه ما تكون بجزء العلة لملكة الاجتهاد ، فما لم تنضم إليها بقية الأجزاء لا يتحقق معلولها أصلاً ، ومع انضمام البقية تتحقق الملكة «مطلقة» ، وإن لم يستنبط صاحبها مسألة واحدة .

وصعوبة الاستنباط لابتناء بعض المسائل على مقدمات ، لا تنافي حصول الملكة في أولى مراتبها المستلزمة للقدرة على استنباط هذه الأحكام جميعاً .

ونحن لا ننكر أن ملكة الاجتهاد ذات مراتب تقوى وتضعف تبعاً لدرجة إعمالها كأية ملكة أخرى ، ولكننا ـ نؤمن مع ذلك ـ بأن أدنى

---

(١) الرشتي في شرح الكفاية ، ج ٢ ص ٣٤٢ .

مراتبها بعد خلقها بتوفر أسسها ، ومعداتها كافية لصدق الإطلاق عليها لقدرة صاحبها على استنباط أية مسألة تعرض عليه ، وإن كان الاستنباط في بعضها لا يخلو من صعوبة على المبتدىء لابتنائه على مقدمات طويلة يحتاج استيعابها والتأمل فيها إلى جهد كبير .

والذي أظنه أن الخلط بين الملكة وإعمالها هو الذي سبب الارتباك في كلمات بعضهم .

والتجزي في مقام إعمال الملكة يكاد يكون من الضروريات ، بل لا يوجد في هذا المقام اجتهاد مطلق أصلاً .

ودعوى امتناعه ـ أعني الاجتهاد المطلق ـ بهذا المعنى لا تخلو من أصالة لاستحالة إعمال الملكة في جميع المسائل ، حتى التي لم توجد موضوعاتها بعد ، فاستيعاب جميع مسائل الفقه أمر متعذر على بشر عادي بداهة .

وحتى مع فرض إمكان الاجتهاد المطلق ، فالتزام صاحب الكفاية بلزوم القول بالتجزي ووجوب وجوده عادة ، لا يخلو من وجه لامتناع إعمال الملكة دفعة واحدة في جميع المسائل ، بل لا بد في مقام استيعابها من التدرج فيها .

وإذا تمت هذه التفرقة بين الاجتهاد كملكة ، والاجتهاد في مقام إعمالها ، اتضح الجواب على كل ما استدل به في هذا المورد ، كاستدلال الأستاذ عمر عبد الله على لزوم التجزي بقوله : «لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع الأحكام ، وذلك باطل قطعاً ؛ فقد سئل كثير من المجتهدين عن مسائل ، فأجابوا عن بعضها ولم يجيبوا عن البعض الآخر»[1] .

وهذه الملازمة إنما تتم إذا أراد من الاجتهاد إعمال الملكة ، ومن العلم بجميع الأحكام فعلية العلم ، وإلا فمع الالتزام بكون الاجتهاد

---

(١) سلم الوصول ، ص ٣٤٢ .

ملكة لا يلزم المجتهد العلم بمسألة واحدة فضلاً عن جميع المسائل ، والطبيب ـ بعد تخرجه ـ طبيب وإن لم يداو واحداً من المرضى .

وكذا لو أراد من العلم شأنية العلم ، إذ لا مانع من أن يكون لصاحب الملكة شأنية العلم بجميع المسائل .

ومع تمامية الملازمة فاللازم لا يكون باطلاً لما ذكره من سؤال بعض المجتهدين ، وعدم إجابتهم للجهل بما سئلوا عنه لجواز أن يتسرب الشك إلى اجتهادهم قبل أن يتسرب إلى القاعدة ، فالأنسب تعليل بطلان اللازم بامتناع الإحاطة بجميع الأحكام عادة .

والغريب أن يقع بعض القائلين بامتناع التجزيء بنفس المفارقة من الخلط بين الملكة وإعمالها ، فالأستاذ خلاف في الوقت الذي يعلل فيه عدم التجزي بقوله : «لأن الاجتهاد ـ كما يؤخذ مما قدمناه ـ أهلية وملكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص ، واستثمار الأحكام الشرعية منها ، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه ، فمن توافرت فيه شروط الاجتهاد ، وتكونت له هذه الملكة لا يتصور أن يقتدر بها في موضوع دون آخر»[1] ، يعود فيقع في المفارقة نفسها عندما يتم دليله فيقول : «وقد يكون هادي المجتهد في أحكام الزواج ، مبدأ أو تعليلاً تقرر في أحكام البيع ، فلا يكون مجتهداً إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة حتى يصل من مقارنة بعضها ببعض ومن مبادئها العامة ، إلى الاستنباط الصحيح»[2] .

وموضع المفارقة أن العلم بأحكام القرآن أو السنة ، إنما يحتاج إليه المجتهد في مجالات إعمال الملكة لا مجالات تكونها .

على أن هذا التعميم في العلم لجميع أحكامهما ، لا يحتاج إليه حتى في مجالات إعمال الملكة ، وإلا لتعذر عليه استنباط حكم واحد أو

(١) علم أصول الفقه لخلاف ، ص ٢٦٢ .
(٢) نفس المصدر والصفحة .

تعسر على الأقل وعلى الأخص إذا لاحظنا تشعب كتب السنة ـ صحاحاً ومسانيد وسنناً ـ.

بل يكفيه منها فحصه عن مواضع الأدلة من الآيات والروايات وغيرهما من كتب الفقه والحديث ، وفحصها على نحو يحصل له العلم بكفاية ما وصل إليه لاستنباط الحكم الذي يريد استنباطه من أدلته .

خلاصة الرأي :

وخلاصة ما انتهينا إليه من رأي ، أن التوفر على معدات الاجتهاد جميعاً ، هو الذي يكوّن الاجتهاد كملكة ، ومع فقد بعضها والتقليد في البعض الآخر ، فإن صاحبها لا يخرج عن كونه مقلداً لاتباع النتائج أخس المقدمات بالضرورة .

فملكة الاجتهاد إذن ، إما أن توجد مطلقة ، أو لا توجد أصلاً .

مراتب المجتهدين

الاجتهاد ومراتب المجتهدين: الاجتهاد المطلق، الاجتهاد في المذهب، الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها، اجتهاد أهل التخريج، اجتهاد أهل الترجيح، مناقشة هذا التقسيم، اجتهاد الشيعة مطلق أو منتسب.

الاجتهاد ومراتب المجتهدين :

وإذا عرفنا حقيقة الاجتهاد والمعدات التي يجب أن تتوفر في المجتهد لتشارك في تكوين ملكته ، أمكننا أن نقيم ما ذكروه من تقسيم للاجتهاد بلحاظ مراتب المجتهدين .

وقد ذكروا أن للاجتهاد بهذا اللحاظ أقساماً خمسة هي :

١ ـ الاجتهاد المطلق :

أو الاجتهاد المستقل ، وحددوه بـ «أن يجتهد الفقيه في استخراج منهاج له في اجتهاده» على نحو يكون مستقلاً في منهاجه وفي استخراج الأحكام على وفق هذا المنهاج أو هو «كما يعبر العلماء مجتهد في

الأصول وفي الفروع»[1] .

٢ـ الاجتهاد في المذهب :

ويريدون به أن يجتهد الفقيه المنتسب إلى مذهب معين في الوقائع على وفق أصول الاجتهاد التي قررها إمام ذلك المذهب . «وقد يخالف الواحد منهم مذهب زعيمه في بعض الأحكام الفرعية» . «ومن هؤلاء الحسن بن زياد في الحنفية ، وابن القاسم وأشهب في المالكية ، والبويطي والمازني في الشافعية»[2] .

وقد أطلق الأستاذ أبو زهرة على الفقيه من هذا القسم اسم «المجتهد المنتسب» .

٣ـ الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها :

عن إمام المذهب وفق الأصول المجعولة من قبله ، وبالقياس على ما اجتهد فيها من الفروع كالخصاف ، والطحاوي ، والكرخي من الحنفية ، واللخمي ، وابن العربي ، وابن رشيد من المالكية ، والغزالي ، والأسفراييني من الشافعية[3] .

٤ـ اجتهاد أهل التخريج :

وهو الاجتهاد الذي لا يتجاوز «تفسير قول مجمل من أقوال أئمتهم أو تعيين وجه معين لحكم يحتمل وجهين ، فإليهم المرجع في إزالة الخفاء والغموض الذي يوجد في بعض أقوال الأئمة وأحكامهم كالجصاص وأضرابه من علماء الحنفية [4] .

٥ـ اجتهاد أهل الترجيح :

ويراد به الموازنة بين ما روي عن أئمتهم من الروايات المختلفة ،

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ، ص ٥٣٧ .

(٢) خلاصة التشريع الإسلامي لخلاف ، ص ٣٤٢ .

(٣ ، ٤) خلاصة التشريع الإسلامي ، ص ٣٤٣ .

وترجيح بعضها على بعض من جهة الرواية أو من جهة الدراية ، كأن يقول المجتهد منهم : «هذا أصح رواية ، وهذا أولى النقول بالقبول ، أو هذا أوفق للقياس أو أرفق للناس ، ومن هؤلاء القدوري وصاحب الهداية وأضرابهما من علماء الحنفية[1] .

مناقشة التقسيم :

ويرد على هذا التقسيم :

١ ـ خروجه على أصول القسمة المنطقية لخلطه بين قسم من الأقسام وبين مقسمها بجعلها قسيماً لمقسمها ، والأنسب توزيعها ـ من وجهة منطقية ـ إلى قسمين : مطلق ومقيد ، والمقيد إلى الأقسام الأربعة الأخرى لوجود قدر جامع بينهما وهو الاجتهاد ضمن إطار مذهب معين .

٢ ـ إن تسمية هذه الأقسام الأربعة بالاجتهاد وجعلها قسماً منه في مقابل الاجتهاد المطلق لا يلتئم مع الواقع الذي سبق أن ذكرناه من أن الاجتهاد ملكة لا توجد لصاحبها إلا بعد حصوله على تلكم الخبرات والتجارب ، ومعرفتها معرفة تفصيلية ، أو كما قلنا إن الاجتهاد في الحقيقة لا يعدو الاجتهاد في أصول الفقه مع توفر بقية المقدمات ، وهو مناط جملة أحكامه الآتية من حرمة التقليد بالنسبة إلى المجتهد ونفوذ قضائه ، وجواز رجوع الغير إليه في التقليد أو لزومه أحياناً .

ومن الواضح أن المجتهد المقيد ليس مصداقاً للمجتهد بهذا المفهوم ، لعدم حصول المعرفة التفصيلية لأصول الفقه لديه واجتهاده فيها .

إذ مع اجتهاده فيها وقيام الحجة لديه عليها ، كيف يسوغ له التقيد بأصول مذهبه والسير ضمن إطاره الخاص ، وربما اختلف مع إمام المذهب في أصل من الأصول ، وكان لديه مما لا يصلح الاحتجاج به ،

---

(١) خلاصة التشريع الإسلامي ، ص ٣٤٣ .

وما الذي يصنعه إذ ذاك ، أيخالف إمام مذهبه فيخرج عن الانتماء إلى ذلك المذهب أم يخالف رأيه فيعمد إلى العمل بغير حجة ؟

٣ ـ إن جميع ما ذكروه للاجتهاد من تعاريف لا ينطبق على أي قسم من أقسام المقيد ، لأخذهم العلم أو الظن بالحكم الشرعي أو الحجة عليه على اختلاف في وجهة النظر في مفهومه .

والمجتهد المقيد بأقسامه الأربعة لا ينتهي باستنباطه ـ إن إطلاق كلمة الاستنباط على عمل قسم منهم ـ إلى الحكم الشرعي ، وغاية ما ينتهي إليه هو رأي إمامه فعلاً أو تقديراً في كون ما انتهى إليه حكماً شرعياً ـ بحكم ما أعمل من قواعد هذا الإمام وأصوله ـ.

أما العلم أو الظن بكونه حكماً شرعياً أو وظيفة كذلك ، فإن هذا لا يحصل إلا لمن قامت لديه الحجة التفصيلية على ذلك ، وهي لا تكون إلا لإمام ذلك المذهب نفسه ، لا للمستنبط وفق قواعده وأصوله .

والحقيقة أن هذا التقسيم أشبه بتقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، وما أحسن ما صنعه الأستاذ خلاف حين عدَّ هذه الأقسام الأربعة في فصل عهد التقليد من كتابه «خلاصة التشريع الإسلامي» ، وإن كان قد أطلق كلمة الاجتهاد عليهم تسامحاً[(١)] .

اجتهاد الشيعة مطلق أو منتسب :

من رأي أبي زهرة أن اجتهاد الشيعة ليس من قبيل الاجتهاد المطلق ، وإنما هو من قبِيل الاجتهاد المنتسب لاعتقاده بأنه «رسمت له المناهج من بيان أحكام النسخ والعموم ، وطريق الاستنباط والتعارض بين الإخبار وحكم العقل ، وإن لم يكن نص ، وكل هذا يقتضي أن يطبق في اجتهاده لا أن يرسم ويخطط ، فهو يسير في اجتهاده على خط

---

(١) راجع ، ص ٣٣٩ وما بعدها من صفحات هذا الكتاب .

مرسوم لا يعدوه ولا يبتعد عنه يمنة ولا يسرة ، وبهذا النظر يكون في درجة المجتهد المنتسب»[1] .

ويرد على هذا الرأي الذي تبناه ، وربما شاركه فيه غيره من الأعلام .

ما ينطوي عليه من تغافل عن وظيفة الإمامة لدى الشيعة ، فالذي يبدو أن الأستاذ أبا زهرة ، كان يرى في أئمة أهل البيت ، أنهم مجتهدون في كل ما يأتون به من أحكام ، وحسابهم حساب بقية أئمة المذاهب ، مع أن الشيعة لا يرون في أئمتهم ذلك ، وإنما يرونهم مصادر تشريع يرجع إليها لاستقاء الأحكام من منابعها الأصيلة ، ولذلك اعتبروا ما يأتون به من السنة ، وقد سبق أن عرضنا أدلتهم على ذلك في (مبحث السنة) فهم من هذه الناحية كالنبي (ص) ، والفارق أن النبي يتلقى الوحي من السماء ، وهؤلاء يتلقون ما يوحى به إلى النبي من طريقه (ص) وهم منفردون بمعرفة جميع الأحكام .

فأقوال أهل البيت إذن مصدر من مصادر التشريع لديهم ، وهم مجتهدون في حجيتها كسائر المصادر والأصول .

ولا أقلّ من اعتبار أولئك الأئمة الأطهار ، من قبيل الرواة الذين لا يتطرق إليهم الريب في الرواية ، وما أكثر تصريحاتهم - أعني الأئمة (ع) - بكون ما يأتون به من أحكام ، فإنما هو من أحاديث رسول الله (ص) التي لا يعدونها بحال وبعضه بإملائه (ص) وبخط علي (ع)»[2] .

وعلى هذا - فالأصول التي خططوها - إن صح هذا التعبير - فإنما هي من تخطيطات الإسلام نفسه ، وقد وصلت إليهم من طريق النبي (ص) ، وفي بعض هذه الأصول تصريح بذلك .

---

(١) الإمام الصادق ، ص ٥٤٠ .

(٢) راجع رجال النجاشي ، ص ٤٥٥ ترجمة محمد بن عذافر .

أما بقية أئمة المذاهب فهم لا يعدون كونهم من المجتهدين الذين يجوز عليهم الخطأ ، ولذا كان ما يأتون به من أصول قابلاً للنظر فيه ، فلا يكون حجة على الغير .

على أن أدلة الشيعة على الحجج ـ على اختلافها ـ لم تقتصر على أحاديث أهل البيت ـ وهم عدل الكتاب ـ بل تجاوزتها إلى الكتاب العزيز ، والسنة النبوية ، والسيرة القطعية ، وبناء العقلاء ، وحكم العقل ، وغيرها ـ على اختلاف في صلوح بعضها ـ للاستقلال بالدليلية أو الانتظام ضمن غيره من الأصول .

وقد مرت علينا نماذج من أصولهم وأدلتهم عليها في هذا الكتاب وليس في الكثير منها قول للإمام لتصح نسبة تخطيطها إليه .

ولهذا نرى أن مجتهدي الشيعة لا يسوغون نسبة أي رأي يكون وليد الاجتهاد إلى المذهب ككل ، سواء كان في الفقه أم الأصول أم الحديث ، بل يتحمل كل مجتهد مسؤولية رأيه الخاص .

نعم ما كان من ضروريات المذهب يصح نسبته إليه .

والحقيقة أن تسمية الشيعة مذهباً في مقابل بقية المذاهب لا أعرف له أساساً ما داموا لا يعتبرون ما يأتي به أئمتهم عاكساً لآرائهم الخاصة ، وإنما هو تعبير عن واقع الإسلام من أصفى منابعه ، فهم في الحقيقة مجتهدون ضمن إطار الإسلام ، وهو معنى الاجتهاد المطلق .

وإنكار أبي زهرة لهذه الصفة في أئمتهم ، ومناقشته لبعض ما جاءوا به من أدلة على عصمتهم ، وكونهم من مصادر التشريع لا يخرج مجتهدي الشيعة ـ عن كونهم مجتهدين مطلقين ـ حتى مع فرض الخطأ فيهم ـ كمجتهدين ـ لأن اختلاف أبي حنيفة ، مثلاً ، مع الشافعي في بعض أصوله ، لا يخرجه عن كونه مجتهداً مطلقاً ، ما دام أبو حنيفة مؤمناً بمصدره التشريعي .

الاجتهاد
بين الانسداد والانفتاح

سد باب الاجتهاد، بواعثه وعوامله، أدلة حجيته، الاستدلال بالإجماع ومناقشته، انضباط المذاهب وكثرة الاتباع ومناقشتهما، الشيعة وفتح باب الاجتهاد.

سد باب الاجتهاد :

وأرادوا به حضر الاجتهاد بعد أن تم غلق أبوابه ـ على يد بعض السلطات على جميع المكلفين ـ وحصر الرجوع إلى خصوص المذاهب الأربعة .

بواعثه وعوامله :

وقد أرجع الأستاذ عبد الوهاب خلاف ذلك إلى عوامل أربعة[1] نشير إلى أهم خطوطها وهي :

١ ـ انقسام الدولة الإسلامية إلى عدة ممالك ، وتناحر ملوكها

(١) خلاصة التشريع الإسلامي ، ص ٣٤١ وما بعدها .

ووزرائها على الحكم مما أوجب انشغالهم عن تشجيع حركة التشريع ، وانشغال العلماء تبعاً لذلك بالسياسة وشؤونها .

٢ ـ انقسام المجتهدين إلى أحزاب لكل حزب مدرسته التشريعية وتلامذتها ، مما دعا إلى تعصب كل مدرسة لمبانيها الخاصة أصولاً وفروعاً وهدم ما عداها «حتى صار الواحد منهم لا يرجع إلى نص قرآني أو حديث إلا ليلتمس فيه ما يؤيد مذهب إمامه ولو بضرب من التعسف في الفهم والتأويل» .

«وبهذا فنيت شخصية العالم في حزبيته ، وماتت روح استقلالهم العقلي ، وصاروا الخاصة كالعامة اتباعاً ومقلدين»(١) .

٣ ـ انتشار المتطفلين على الفتوى والقضاء ، وعدم وجود ضوابط لهم ، مما أدى إلى تقبل سد باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع وتقييد المفتين والقضاة بأحكام الأئمة حيث عالجوا الفوضى بالجمود .

٤ ـ شيوع الأمراض الخلقية بين العلماء والتحاسد والأنانية «فكانوا إذا طرق أحدهم باب الاجتهاد فتح على نفسه أبواب التشهير به ، وحط أقرانه من قدره ، وإذا أفتى في واقعة برأيه قصدوا إلى تسفيه رأيه وتفنيد ما أفتى به بالحق وبالباطل ، فلهذا كان العالم يتقي كيد زملائه وتجريحهم بأنه مقلد وناقل ، لا مجتهد ومبتكر ، وبهذا ماتت روح النبوغ ولم ترفع في الفقه رؤوس وضعفت ثقة العلماء بأنفسهم وثقة الناس بهم»(٢) .

وهناك عامل خامس ، كاد أن يسد باب الاجتهاد عند الشيعة الإمامية بالخصوص في القرن الخامس الهجري ، وهو عظم مكانة الشيخ الطوسي وقوة شخصيته التي صهرت تلامذته في واقعها ، وأنستهم أو

---

(١) خلاصة التشريع الإسلامي ، ص ٣٤١ وما بعدها .
(٢) خلاصة التشريع ، ص ٣٤٢ .

كادت شخصياتهم العلمية ، فما كان أحد منهم ليجرؤ على التفكير في صحة رأي لأستاذه الطوسي أو مناقشته .

وقد قيل إن ما خلفه الشيخ الطوسي من كتب الفقه والحديث ، كاد أن يستأثر في عقول الناس فيسد عليها منافذ التفكير في نقدها ما يقارب القرن[1] .

وقد كان لموقف ابن إدريس ، وهو من أكابر العلماء لدى الإمامية ، فضله الكبير في إعادة الثقة إلى النفوس وفسح المجال أمامها لتقييم هذه الكتب ونقدها والنظر في قواعدها .

ولولا موقفه المشرف إذ ذاك ، لكان الاجتهاد إذ ذاك ضحية من ضحايا التقديس والفناء في العظماءمن الناس .

وهذه العوامل التي ذكرها الأستاذ خلاف ، وإن كان أكثرها لا يخلو من أصالة ، إلا أنها لا تقوى على تكوين العلة التامة لهذا الحضر .

والظاهر أن سياسة تلكم العصور كانت تخشى من العلماء ذوي الأصالة في الرأي والاستقامة في السلوك ـ وهم لا يهادنون على ظلم ولا يصبرون على مفارقة ـ فأرادت قطع الطريق على تكوين أمثالهم بإماتة الحركة الفكرية من أساسها ، وذلك بسدها لأهم منبع من منابعها الأصيلة وهو الاجتهاد .

أدلة حجيته :

والغريب أن نجد في المتأخرين عن ذلك العصر من يحاول التبرير الشرعي لجملة هذه التصرفات ، بالتماس أدلة توجب هذا الحضر وتلزم باستمراره .

يقول صاحب الأشباه : «الخامس مما لا ينفذ القضاء به ما إذا قضى بشيء مخالف للإجماع وهو ظاهر ، وما خالف الأئمة الأربعة

(١) محمود الشهابي مقدمة فوائد الأصول .

مخالف للإجماع ، وإن كان منه خلاف لغيره فقد صرح في التحرير أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة ، لانضباط مذاهبهم وكثرة أتباعهم»[1] .

وقد رأينا في المتأخرين من يوافقه على هذا الحكم كالشيخ محمد عبد الفتاح العناني رئيس لجنة الفتيا في الأزهر الشريف وزملائه في اللجنة[2] .

والأدلة التي ذكرها صاحب الأشباه هي :

١ ـ الإجماع .

٢ ـ انضباط المذاهب الأربعة وكثرة أتباعهم .

١ ـ الاستدلال بالاجماع ومناقشته :

وقد نسب ابن الصلاح هذا الإجماع إلى المحققين[3] لا إلى المجتهدين ، وهذا طبيعي لافتراضه قيام الإجماع بعد انسداد باب الاجتهاد .

وقد ناقش الشيخ المراغي (وهو من دعاة حرية الفكر) هذا الإجماع صغرى وكبرى .

أما مناقشته من وجهة صغروية فقد شكك في إمكان تحصيل هذا الإجماع ، وقال : «إن محققي العلماء يرون استحالة الإجماع ونقله بعد القرون الثلاثة الأولى نظراً لتفرق العلماء في مشارق الأرض ومغاربها ، واستحالة الإحاطة بهم وبآرائهم عادة» .

«وهذا رأي واضح كل الوضوح لا يصلح لعاقل أن ينازع فيه ، وإذا

---

(١) الاجتهاد في الشريعة للمراغي ، ص ٣٥٧ من مجلة رسالة الإسلام س ١ ج ٣ نقلاً عنه .

(٢) عبد المتعالي الصعيدي في كتابه (من أين نبدأ) ، ص ١١٤ .

(٣) الاجتهاد في الشريعة للمراغي ، ص ٣٥٧ من رسالة الإسلام س ١ ج ٣ نقلاً عنه .

كان هذا واضحاً بالنسبة لإجماع المجتهدين ، وهم أقل عدداً بلا ريب من المحققين ، فكيف عرف إجماع المحققين»[1] .

ثم تساءل بعد ذلك عن قيمة ابن الصلاح مدعي هذا الإجماع ومدى صلاحيته للأخذ برأيه «ابن الصلاح هذا فقيه مقلد ، فكيف يؤخذ برأي فقيه مقلد ليس واحداً من الأئمة الأربعة ، وكيف ينسخ الإجماع برأي واحد لا يصح تقليده والأخذ بقوله»[2] ؟

وأما مناقشته من وجهة كبروية فقد انصبت على إنكار الدليل على حجية مثل هذا الإجماع ، يقول : «ليس لإجماع المحققين قيمة بين الأدلة الشرعية ، فهي محصورة : كتاب الله وسنة رسوله ، وإجماع المجتهدين ، والقياس على المنصوص ، ولم يعد أحد من الأدلة الشرعية إجماع المحققين ، فكيف برز هذا الإجماع وأخذ مكانته بين الأدلة ، وأصبح يقوى على نسخ إجماع المسلمين»[3] ؟ إلى آخر ما جاء في بحثه القيم من مناقشات لقيمة هذا الإجماع .

وخلاصة الرأي في ذلك أنّا قد استقرأنا فيما سبق في (مبحث الإجماع) أدلة العلماء على حجية الإجماع ، فلم نجد فيها ما يشير إلى حجية إجماع المحققين .

فالاستدلال إذن بالإجماع في غير موضعه ، لعدم قيام الدليل على حجية مثله ، على أن الشك في الحجية كاف للقطع بعدمها .

٢ ـ انضباط المذاهب وكثرة الاتباع ومناقشتهما :

وهاتان العلتان ـ سواء أراد بهما التعليل لأصل الحكم أم للإجماع ـ غريبتان عن الأدلة جداً ، إذ متى كانت كثرة الاتباع وانضباط المذاهب من الحجج المانعة عن الأخذ بقول الغير ، وربما كان الغير

(١ ، ٢ ، ٣) الاجتهاد في الشريعة للمراغي ، ص ٣٥٧ من رسالة الإسلام س ١ ج ٣ نقلاً عنه .

أعلم وأوصل إلى الحكم الواقعي ، وفتواه موجودة محررة يمكن الحصول عليها ، كما إذا كان معاصراً للمستفتي يمكنه الرجوع إليه بسهولة .

على أني لا أكاد أفهم ـ كيف تكون القابليات المبدعة ـ وقفاً على فئة من الناس عاشوا في عصور معينة (ولم يتميزوا في عصورهم بظاهرات غير طبيعية) مع أن طبيعة التلاقح الفكري توجب خلق تجارب جديدة في مجالات الاستنباط ، والعقول لا تقف عند حد ، فكيف يمكن أن يقال لأصحاب هذه التجارب الذين ملكوا تجارب القدماء ودرسوها وناقشوها وأضافوا عليها من تجاربهم الخاصة :

إن هؤلاء القدماء أوصل منكم وأعلم ، وعليكم تجميد عقولكم والأخذ بما يقولون وإن بدت لكم مفارقات ما جاءوا به من آراء .

وما أحسن ما قاله الأستاذ المراغي ، وهو ينعي على دعاة الجمود موقفهم من حرية الفكر : «ليس مما يلائم سمعة المعاهد الدينية في مصر أن يقال عنها أن ما يدرس فيها من علوم اللغة والمنطق والكلام والأصول لا يكفي لفهم خطاب العرب ، ولا لمعرفة الأدلة وشروطها ، وإذا صح هذا فيا لضيعة الأعمار والأموال التي تنفق في سبيلها»[1] ، ثم يقول : «وإني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد ، أخالفهم في رأيهم ، وأقول إن في علماء المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيه شروط الاجتهاد وحرم عليه التقليد»[2] .

والشيء الذي لم أملك تماماً توجيهه في كلامه ـ بعد هذه الدعوة الهادفة ـ هو قوله : «والواقع أنه في أكثر المسائل التي عرضت للبحث وأفتى الفقهاء فيها ، لم يبق للمجتهد ، إلا اختيار رأي من آرائهم فيها ، أما الحوادث التي تجد فهي التي تحتاج إلى آراء محدثة»[3] .

(١ ، ٢ ، ٣) المراغي في بحثه السابق في رسالة الإسلام ، ج ٣ س ١ ص ٣٥٠ وما بعدها .

والـذي يوحي بـه كلامـه ، أنه فهم من الاجتهـاد أنه إحـداث رأي جـديـد ، وهـو لا يكـون إلا في الأمـور المستحـدثـة لاستيعـاب الفقهـاء مختلف الأقوال في المسألـة المبحوثـة غالبـاً ، ووظيفة المجتهـد بالنسبـة إليها اختيار واحد منها .

مع أن الاجتهاد ، كما سبق تحديده ، ملكة تحصيـل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف ، سواء كانت موافقة لآراء غيره أم مخالفة .

وكـونهم مستوعبين لـلأقـوال في المسـألـة ، لا يسقط عنـه وظيفـة أعمـال ملكته في مقـابلهم ،. حتى ينتهي إلى الـرأي الـذي يـراه مـوافقـاً للحجة من بينها .

ولمـاذا يختـار رأيـاً من آرائهم ، ألأنـه يعتقـد أن أولئـك السـابقين أوصـل منه وأعرف، كيف وأصولهم ومبـانيهم بيده : وفيهـا ما لا يـرتضيـه لعدم قيام الحجة عنده عليـه ، ولماذا يفضّـل رأياً على رأي إذا لم يعمـل اجتهاده في مقام التفضيل ؟

الشيعة وفتح باب الاجتهاد :

فالحق ـ كما ذهب إليه الشيعة ـ هـو فتح بـاب الاجتهاد المـطلق ، وهو الذي تقتضيه جميع الأدلة التي ذكروهـا على وجوب المعـرفة عقليـة ونقلية .

وهـذه الاعتبارات التي ذكـروها لعـدم الحجية ، لا تصلح لإيقـاف تلكم الأدلة ونسخها .

حكم تحريم الربا
موقعه من الاقتصاد الاسلامي(*)

س : ما هي فلسفة تحريم الشارع للمعاملات الربوية وموقعها من الاقتصاد الإسلامي ؟

ج . د

ج : تفضلت سددك الله ورعاك ـ فسألت عن فلسفة تحريم الشارع للمعاملات الربوية وموقعها من الاقتصاد الإسلامي ، وبالطبع إنك لا تنتظر جواباً إلا من زاوية ما يبدو لي في هذا المجال ، وإلا فإنك ولا شك تعلم أن الأحكام الشرعية غير المعللة لا نملك إلا التسليم بها والعمل على وفقها دون حاجة إلى التماس عللها ما دمنا نؤمن أن خالقنا العظيم لا يصدر في تشريعاته إلا عن مصلحة تعود على المكلفين أنفسهم لأنه الغني عن تصرفات وأفعال عباده والمنزه عن العبث والاحتياج إليها .

وإخال أن تجلية حكمة هذا التشريع في حدود ما يبدو لي منها لا نبلغها بسهولة إذا لم نعد إلى دراسة طبيعة الاقتصاد الإسلامي والتماس موقع هذا التشريع من مخططه وهي لا تفهم إلا إذا درست ككل متفاعل الأجزاء مترابط الحلقات .

(*) مجلة الأضواء ـ السنة الثالثة ـ العدد الثاني ـ ربيع الأول ١٣٨٢ هـ .

وفي حدود ما التمسته من هذا الواقع : أن الإسلام لا يستهدف من تشريعاته تلك غير إيجاد توازن اقتصادي في مجتمعه تتوفر فيه الحرية من جانب والعنصر الخلقي من جانب آخر ، وقد رسمت خطوطه بدقة متناهية لو قدر لها أن تطبق لأبعدت نتيجتها التفاوت الكبير بين سلالم المجتمع الواحد ، فليس في الإسلام ـ كما في الدول الرأسمالية ـ قمة وسفح وإنما فيه تلول يقرب بعضها من بعض ولا يشمخ بعضها على بعض كما أنه لا يوجد فيه سفح تتساوى أبعاده رغم كل ما يفاوت بينها من مقومات الحياة والخصوبة والأثمار كما هو الشأن في دعاوى بعض المذاهب الاشتراكية (الشيوعية) ، فهو في الوقت الذي يحتفظ فيه بملكات الإبداع ومقوماته الطبيعية ويفسح المجالات أمامها لإتيان آخر ما تملكه من طاقات مبدعة يضع أمام تضخم خلاياها ما يحد من ذلك النمو غير الطبيعي ويعيده إلى الطبيعة والاعتدال، وما أشبه المجتمع الواحد في الإسلام بجسم الإنسان أو أي كائن حي تشترك في إعداده وتكوينه عدة خلايا حية فهو في سلامة ما دامت خلاياه سليمة تؤدي وظائفها على اختلافها باعتدال أما إذا نما بعضها نمواً غير طبيعي على حساب بقية الخلايا مثلما نشاهد في الأمراض السرطانية ـ مثلاً ـ فإن الكائن سوف يتلاشى حتماً وهذه الخلايا المختلفة في وظائفها وقواها اختلافاً كبيراً لو قدر لها أن يعمل على الحد من قوى بعضها وشل إمكانياتها فإنها سوف تضمر ويسري الضمور إلى بقية الخلايا وينتهي الكائن الحي بانتهائها أخيراً، فإذا صح هذا المثل عدنا إلى مجتمعنا الإسلامي وما وضع له المشرع من مخططات نحتفظ له بمعالم الطبيعية والاعتدال لنلقي عليه بعض الأضواء .

وأول ما يلفتنا من ذلك تشريعه لحرية التملك بمختلف وسائله المشروعة سواء تعلقت بوسائل الإنتاج أم غيرها لأن ملكات الإبداع لا تنطلق عادة إلا في الأجواء الحرة ولكنه بنفس الوقت حسب للمفارقات الناتجة عن ذلك حسابها الخاص وأهمها نمو بعض الأشخاص في

الأجواء الحرة نمواً سرطانياً على حساب بقية خلايا المجتمع مما يؤدي به لـو استمر إلى الفنـاء الحتمي ، فوضـع مخططاً لـذلك يمنـع بطريق غيـر مبـاشرة هـذا النمو غيـر الطبيعي وكـان له إلى ذلك طريقتان : ١ ـ وقـائية ٢ ـ وعلاجية ، أما أولاهما فقد سدت جميع المنابع غير المشـروعة أمـام هؤلاء والتي لا يتـوفر فيهـا العنصـر الأخـلاقي بحـال كـالـربـا والاحتكـار والتلاعب بالأسواق والتطفيف والرشوة والقمار والسرقة والغش وأمثالهـا ، وأما الأخرى فقد تكفلت بشؤون العلاج فيما لو كان هناك نمـو من الطرق الطبيعية من شأنه أن يؤثـر على الآخرين حيث وضعت ضـرائب وأحكامـاً تـوجب تفتيت ما تضخم من الثـروات وإرجاعهـا إلى الإعتدال كـالخمس والـزكاة والخـراج وضريبـة الكنز والـوصية والميـراث ونظائـرهـا ممـا هـو معـروض في كتب الفقه ، والحقيقـة أن دراسة هـذا النظام المتكـامـل لا تؤتي ثمارها إذا لـم يدرس الفقه بجميـع كتبه وأبـوابه ففي كـل باب منهـا حجر يساعد على تكوين ذلك البناء .

ومتى عرفنا ذلـك أدركنا أن تشـريع الـربا ـ وهـو من أهم مكونـات التضخم السرطاني للأموال بما فيه من انعـدام العنصر الأخـلاقي ـ أمر لا يلتئم بحال مع طبيعة ما لمسناه من واقع الاقتصاد الإسلامي بـل لا يمكن أن يلتئم مـع أي نـظام متكـامـل يـرعى في مخـططاتـه مصـالـح الأفـراد والمجتمعات .

ولإيضـاح هذه الجـوانب وتقريبهـا نقول : لا شـك أن المعامـلات الربوية من أسباب تضخم الأموال تضخماً سرطانياً وإدراك ذلك لا يحتـاج إلى أكثر من إجراء أية عملية حسابية ليتضـح الأمر فيـه بداهة، إن الأرباح فيها لا يطرأها النقص بحال من الأحوال بل هي دائمـاً في نمو وازديـاد . أما عدم اعتمادها العنصر الأخلاقي فـلأن الفرد المقتـرض لا يقصد عـادة إلى ارتكاب هذا النوع من المعاملات إلا مع شـدة حاجـة إليها وليس من الخلق أن يستغل صاحب المال حاجة أخيه ليثـرى على حسابها، وتتجلى لاأخلاقية هـذا النوع من العمـل عندمـا يشعر المـدين بعجزه عن تسـديد

الدين في وقته فيؤجل ذلك الدين إلى مدة أخرى وتتضاعف الفائدة تبعاً لذلك وربما بلغت عشرات الأضعاف لماله المقترض بمرور الزمن ويستمر معه المرابي إلى مدى يشعر عنده أن لا فائدة بعد ذلك من الاستمرار لضمور خلايا ضحيته وتضخم دينه فيستأسد ، إذ ذاك وتبرز مختلف الجوانب اللاإنسانية فيه فيضع مخالبه في رقبة مدينه ليجرده من جميع ما يملك،ولك أن تقدر بعد ذلك ما يجره هذا النوع من التعامل من تفكيك روابط المجتمع الواحد وإشاعة الفوضى الخلقية بين أفراده من طريق التباغض والتحاسد والحقد الذي يصبه الضحايا وأسرهم على قاتليهم عادة ومن ثم على المجتمع الذي تكفل أنظمته هذا النوع من التعامل وعلى الحكومات التي تحميها بقوانينها ونظمها .

وقد يقال إن هذا النوع من الربا إنما لا يتوفر فيه العنصر الأخلاقي إذا كانت حاجة المدين إلى المال منصبة على النواحي الاستهلاكية فقط أما إذا أريد المال للكسب المشروع وللتعامل في الشؤون التجارية وغيرها فأي مانع خلقي من مشاركة المدين بالفائدة ما دام الربح لا يتكون إلا من جهة العامل ورأس المال في الظروف الطبيعية فهو في الحقيقة لا يأخذ إلا ما يربحه رأس المال ، وربما قامت فلسفة تشريع الدولة للمعاملات الربوية في مصارفها على هذا الأساس .

وهذا إشكال يكاد يكون صحيحاً لو كان لرأس المال استقلال في الربح وهو مضمون ومحدد على كل حال ، أما إذا كان رأس المال لا استقلال له عن عمل العامل والظروف المحيطة به وإنما يكون ـ لو وجد ـ وليداً لتضامنهما وتفاعلهما وتأثير بعضهما في البعض مع توفر ظروف ملائمة فليس من الحق أن يقتطع المرابي لنفسه نسبة معينة يأخذها على كل حال ويحرم الطرف الآخر من ثمرات جهوده وبخاصة إذا تذكرنا الخسارة التي تلحق العامل ورأس المال في كثير من الأحيان .

نعم إذا قمنا بإجراء عملية موازنة بين الربح والخسارة وعمدنا إلى

كل من العامل ورأس المال فحملناه نصيبه منها لم يعد على مثل هذه المعاملة أيما غبار وهذا نفسه ما دعا إليه الإسلام حين شرع (المضاربة) وحث عليها لتشغيل الأيدي العاملة .

ولكن البنوك والمصارف لا تؤمن بذلك فهي لا تحسب للعامل أو المدين حسابه الخاص بل تريدها ـ كأي مرابٍ آخر ـ أرباحاً خالصة لا تطرقها الخسارة وربما عمدت في سبيل تحصيلها إلى هدم أسر بأكملها بتجريدها عما تملكه من مقومات الحياة من الدور والعقارات وأثاث البيوت وبلغة العيش وهكذا .

وربما قيل ولكن المصارف والبنوك ـ هي اليوم من أهم المنابع للحركات الاقتصادية والعمرانية في البلاد وبسدها سد لكثير من المنابع الحيوية وليس من السهولة إلغاؤها مع شيوعها في الأمم المتحضرة في أوربا وغيرها وإليها يعزى نشاط الأسواق التجارية على اختلافها فهل نحن أبصر من هذه الأمم في مقومات الحضارة وأصول الاقتصاد حتى نعمد إلى إلغائها ؟

وهذا في الحقيقة هو سر بلائنا لأننا لم نعد نملك أمام الغرب أية شخصية ذات استقلال في تفكيرها ـ بحكم استعمار الغرب لنا طيلة هذه الأعوام وتخديره لجميع إمكانياتنا العقلية حتى أننا لم نعد نحسن التفكير إلا في حدود ما يوحيه لنا من أفكار ـ وإلا فما لنا لا نفكر لأنفسنا فنعرض عن هذه المصارف المرابية ـ وهي مجافية لطبيعة نظمنا الإسلامية من جهة ولأضرارها الاجتماعية الكبيرة التي أشرنا إليها من جهة أخرى ـ بالعمل على إيجاد مصارف للقرض بدون فائدة تقوم مقامها وتتحمل الحكومة ما يطرأ عليها من نفقات والمفروض في الحكومة أنها القيمة على مصالح الشعب والمسؤولة عن دفع كل ما يطرأ عليه من مفارقات ، وبذلك تسد على الجشعين والمرابين وسائل الرزق غير المشروعة وتوفر للطبقات الضعيفة والمتوسطة من العمال وأصحاب رؤوس الأموال طرقاً

للعمل جديدة تنعش بها الأسواق التجارية ولا أقلَّ من دخول هذه المصارف إلى الأسواق على طريقة ما شرعه الإسلام من المضاربة والقراض فتشاطر المضاربين أرباحهم وخسائرهم حسب وظيفتها ودورها في إيجاد الربح والخسارة ، وإذا كان ولا بد من التأثر بالغرب فلماذا لا تتأثر بألمانيا على عهد هتلر وجميع الدول الاشتراكية التي ألغت هذا النوع من المصارف ونزيد عليها بما شرعه الإسلام وحث عليه من القرض بدون فائدة احتفاظاً بتأكيد الروابط الاجتماعية وإشاعة المودة بين الناس ؟ ستقول : وإذا لم يوجد المقرض مجاناً للناس فماذا نصنع بذوي الحاجات الآنية ؟ والجواب أن الإسلام إذا طبق لا يبقى بضمانه الاجتماعي الذي شرعه وبنظمه في التكافل الاجتماعي بالإضافة إلى مجموع أنظمته الاقتصادية مجالاً لحاجة أمثال هؤلاء بل هو ملزم بسدها على كل حال .

والخلاصة أن تحريم الربا ـ في عقيدتي ـ إنما كان لمجافاته للعناصر الأخلاقية التي افترضها الإسلام وبنى عليها أساس نظمه الاقتصادية ولكونه من موجبات التضخم المالي على حساب الآخرين ولما يوجبه من تفكيك الروابط الاجتماعية وإشاعة الحقد بين أفرادها ، ولعل هناك أسراراً أعمق سيكشف عنها العلم بعد حين .

وعذراً لإيجازي في الإجابة فإن طبيعة هذه البحوث تستدعي التوسع والإفاضة، وهما يستدعيان وقتاً لا أملكه فعلاً، وعسى أن أوفق إلى بحثها في رسالة مستقلة ، وشكراً لك على ما هيأت لي من حديث .

ثالثاً : في أصول الفقه

لا إمكانية للاجتهاد في الفقه بدون معرفة أصول الفقه ، فمن شاء أن يعرف صنعة أو فناً عليه أن يتقن قواعد العمل ، وأصول إنجازها .

واستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها لا يتم بدون معرفة قواعد الاستنباط . «فالفقيه يبحث في المرتبة الأولى عن مسائل علم الأصول . ويقيم الدليل على حجيتها ، ليتمكن بعد ذلك من القيام بعملية استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية . . . لأن إقامة الدليل على الحكم الشرعي تكلف الفقيه بذل جهود عظيمة في تحقيق المسائل الأصولية وإقامة البرهان عليها، ثم تطبيقها في الفقه يحتاج إلى ذلك أيضاً ، فلا يكون قادراً على إجراء عملية الاستنباط إلا بعد بذل هذه الجهود ، ومن هنا نطلق عليه [اسم] المجتهد»[1] .

● والسيد محمد تقي الحكيم تمثّل علم الأصول وتعمق فيه ، وهو أكثر من ذلك فقد كتب فيه الأبحاث الهامة والكثيرة ، ولعل البحث المتعلق بمسألة «الوضع» في تحديده وتقسيماته ومصادر العلم به ، تعتبر

(١) حسين يوسف مكي العاملي : قواعد استنباط الأحكام ، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٢ م ، ١ : ٩ .

من أبـرز المـواضيـع التي تنـاولهـا علم أصـول الفقـه ، بـل في مقـدمـة مـواضيعـه ، وهــو مبحث لغـوي منــطقي خـاص في تفصيله عــدد من الباحثين[1] .

ولقـد أجرى السيـد محمـد تقي الحكيم مقـارنـة بين علمي اللغـة والأصول ، وانتقل بعدها إلى تحديد مفهـوم الوضـع وتقسيماتـه المختلفة بين وضع عام ووضع خاص ، وبين الموضوع إذا كان موضوعاً خـاصاً أم مـوضوعـاً عامـاً ، لكن التفـاصيـل التي قـدمهـا السيـد الحكيم في هـذه المحاضرة التي نشرت تباعاً في مجلة النجف توضح كل الالتباسات التي يطرحها العنوان ، والذي يشير إلى العلاقة بين المضمون والشكل للكلمة أداة التعبير .

● وقد كان للدراسة التي قدمهـا السيد الحكيم ردود فعـل إيجابيـة منها التعليق الذي تقدم به العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي ، ونـورده استكمالاً للفائدة .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٨ ـ ٧٦ .

الوضع(*)(**)

تحديده ، تقسيماته ، مصادر العلم به

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله .

تمهيد

اللغة وعلم الأصول :

من أهم ما يعنى به علم الأصول دراسة المصادر التي تصلح للكشف عن واقع التشريع الإسلامي حكماً ، أو وظيفة ، والتماس أدلة اعتبارها من شارع أو عقل .

واستقراء هذه المصادر على اختلافها في هذا العلم يكشف عن مدى تنوعها في وسائل التعبير عن ذلك الواقع .

فبعضها يعتمد الكلمة المعبرة كالكتاب العزيز ، والسنة الكريمة ، وبعضها يعتمد الطرق العقلية كالأدلة المشخصة للوظائف التي يعينها

(*) محاضرة أُلقيت في الجلسة الخاصة التي عقدها أعضاء المجمعين العلمي العراقي ومجمع اللغة العربية في القاهرة في قاعة المجلس الوطني يوم الخميس المصادف ١٩٦٥/١١/٢٥ .

(**) مجلة النجف ـ السنة الأولى ـ العدد الأول ـ ذي الحجة ١٣٨٥ هـ /شباط ١٩٦٦ م ؛ والعدد الثاني ـ محرم الحرام ١٣٨٦ هـ /مايس ١٩٦٦ م .

العقل عند انعدام الدليل الكاشف ، وثالث يعتمد سيرة المتشرعة ، أو بناء العقلاء ، أو العرف وهكذا .

وبحكم هذا الاختلاف في وسائل الكشف والأداء اختلفت الركائز التي يجب اعتمادها لدى محاولة استكشاف ذلك الواقع من هذه الأصول .

وكان ذلك من أهم البواعث على توفر الأصوليين على إعداد دراسات لمواضيع تمس أو تلابس تلكم الوسائل على اختلافها لتعين على تأدية وظائفها كاملة في مجالات الكشف .

ومن هنا نشأ الارتباط بين علم الأصول ، وجملة من العلوم أسموها بالمبادىء كالنحو ، والصرف ، واللغة ، وعلوم البلاغة ، والمنطق ، والفلسفة وغيرها .

وبما أن هذه المبادىء مختلفة لاختلاف المدى الذي توفر لها من عناية العلماء المختصين بدراستها فقد انصب اهتمام علماء الأصول على دراسة ما لم يحظ منها بالعناية الكافية في مجالاتها الخاصة ، وأحالوا الحديث على تلكم المجالات وما ألف فيها من كتب في المواضيع التي رأوا أنها قد استوفي فيها الحديث .

وكان أهم ما بحثوه منها ـ لقلة أضوائه في الكتب المعنية ببحثه ـ ما يخص الجانب اللغوي منها لارتباطه بأهم المصادر التشريعية ، وهو الكتاب ، والسنة .

وكانت لهم في هذا المجال تجارب ذات أصالة وعمق .

وهذه التجارب ولدت ـ كأي مولود سوي ـ صغيرة على أيدي القدامى من الأصوليين ثم نمت ، وتطورت بنمو هذا العلم وتطوره حتى كادت تكتمل على أيدي المحدثين من الأعلام في مدرسة النجف الحديثة في علم الأصول .

البحوث اللغوية ليست من علم الأصول :

ونظراً لتوسع هذه البحوث على أيديهم وتأكيدهم على ثمراتها في مجالات الاستنباط فقد ظنها غير واحد من الباحثين أنها أصول قائمة بذاتها في مقابل بقية الأصول مما اضطرهم إلى التوسع في تعريف علمها إلى ما يتسع لتجاربها جميعاً ، ووقعوا لذلك في مفارقات عدم الاطراد والانعكاس[1] بالإضافة إلى نسيانهم لدورها في التمهيد للاستفادة من الكتاب والسنة ، لا أنها في مقابلهما .

طبيعة هذه البحوث :

وطبيعة هذه البحوث متشعبة بتشعب حاجتهم إليها ، ويمكن توزيعها من وجهة منهجية إلى ثلاثة أبواب ، أو قل إلى مدخل وبابين تبعاً لمواقع الالتقاء بينها .

بحوث المدخل :

أما المدخل فالذي ينتظم فيه منها جملة بحوث أهمها :

١ ـ تحديد الوضع .
٢ ـ الوضع والترابط الذاتي .
٣ ـ تشخيص الواضع وما ينشأ عنه من دعاوى التوقيف والاصطلاح .
٤ ـ نشأة اللغات .
٥ ـ أساليب الوضع .
٦ ـ تقسيمه بلحاظ المعنى الموضوع له .
٧ ـ تقسيمه بلحاظ اللفظ الموضوع .
٨ ـ الوضع وعلقة التجوز .
٩ ـ مصادر العلم بالوضع .

---

(١) تراجع نماذج من تعاريفهم ومناقشتها في كتاب فوائد الأصول للكاظمي ج ١ ص ٣ والأصول العامة للفقه المقارن للكاتب ص ٤٢ .

وعلى ضوء ما ينتهون إليه ـ من هذه الأبحاث التي تتصل بالدراسات اللغوية اتصالاً مباشراً ، أو غير مباشر ـ يسهل الدخول في :

بحوث الباب الأول :

الذي يتوفر على تحديد بعض المواد اللغوية والهيئات وأهم ما ينتظم في هذا الباب من بحوثها .

١ ـ تحقيق المعنى الحرفي .
٢ ـ تحقيق الدلالة للجمل الخبرية والإنشائية .
٣ ـ معنى المشتق .
٤ ـ مادة الأمر وهيئاتها .
٥ ـ مادة النهي وهيئاتها .
٦ ـ المفاهيم .
٧ ـ ألفاظ العموم والخصوص وهيئاتهما .

وفي هذا الباب بحوث ـ قل ما نجد فيما قرأناه من بحوث لغوية على أيدي غير الأصوليين ـ ما يرتفع إلى مستواها من حيث الشمول ، والدقة ، وعمق الآراء .

وإذا قدر للباحث أن لا يجد في بحوث هذا الباب ، وغيره ما يشخص له مرادات المتكلمين لجأ إلى :

بحوث الباب الثاني :

وهو الذي يعنى بإعداد الضوابط العامة لتشخيص المراد عند التردد في تحديده ، وأصوله كثيرة ، وأهمها :

١ ـ أصالة الحقيقة .
٢ ـ أصالة عدم التقدير .
٣ ـ أصالة عدم النقل .
٤ ـ أصالة عدم الاشتراك .

٥ ـ أصالة عدم التخصيص .
٦ ـ أصالة الإطلاق .
٧ ـ أصالة عدم النسخ .

وربما جمعت هذه الأصول ، وغيرها ما أسموها بأصالة الظهور .

منهج المحاضرة :

وبما أن أمد المحاضرة لا يتسع للحديث في جميع هذه المواضيع فإن الذي أرجو أن أوفق إليه هو التعريف بأهم التجارب التي وردت في المدخل فقط والتعقيب على ما قد نختلف فيه مع بعض أعلامها منها متوخين ـ جهد ما نستطيع ـ الإيجاز والوضوح ، تاركين بقية الأحاديث في البابين إلى فرصة أخرى نرجو أن نوفق إليها .

وللسادة العلماء من أعضاء المجمعين الموقرين أن يتفضلوا ـ مشكورين ـ بتصحيح ما قد نقع فيه من أخطاء ، والله ولي العصمة ، ومنه التوفيق .

الحاجة إلى المدخل :

والحاجة ـ فيما يبدو ـ إلى وضعهم لبحوث هذا المدخل كانت مختلفة باختلاف منابعها ، فبعضها كان وليد شعورهم بضرورة وضع مصطلحات جديدة لقسم من المفاهيم التي جدت في بحوثهم الأصولية ، ولم يجدوا ما يقابلها في معاجم اللغة ، وهذا ما ولد لديهم التساؤل عن مدى حقهم في مثل هذا الوضع ، وطبيعة الإجابة على هذا السؤال تستدعي الإجابة عن أسئلة تتعلق بحقيقة الوضع ، وتوقيفية اللغة وعدمها ، ثم عن كيفية الوضع وأقسامه إلى غير ذلك مما يلقي كثيراً من الأضواء في طريق سدهم لهذه الحاجة .

وكان البعض الآخر نابعاً عن إدراكهم لضرورة التعرف على الوسائل التي تمكنهم من التعرف على واقع قسم كبير من المداليل اللغوية ليروا موقف الشارع المقدس منها ، وهذا ما بعثهم على إثارة

تساؤلات تتعلق بالوسائل المؤدية إلى تحديد المفاهيم اللغوية ، وعما إذا كان للشارع مفاهيم تختلف عنها في استعمالاته الخاصة ؟ وكيف تم هذا الاستعمال ؟ وهل أن الإرادة دخيلة في المعاني الموضوعة ؟ إلى أشباهها من المواضيع التي وجدوا في بحثها الإجابة على أمثال تلكم التساؤلات التي يتوقف على إعطاء الرأي القاطع فيها كثير من النتائج الهامة . وأول ما تساءلوا عنه حقيقة الوضع .

تحديد الوضع :

وقد اختلفت في الإجابة عليه تحديداتهم له[1] ، وكان أشملها لمختلف مواقع النظر ما ورد في الكفاية من أن الوضع «نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما»[2] .

وفي كلمة الاختصاص ـ وهي من مقولة الانفعال ـ ما يشمل الترابط الذاتي بين الألفاظ والمعاني أحد مواضع الخلاف ، وإن كان في لفظة الوضع ـ وهي من مقولة الفعل ـ ما يأبى ذلك .

أما منشأ هذا الاختصاص فقد اختلفت كلماتهم فيه فقيل إنه الجعل والاعتبار من قبل معتبر معين ، وقيل إن الترابط الذاتي هو المنشأ فيه .

الوضع والترابط الذاتي :

وينسب هذا القول ـ أعني الترابط الذاتي ـ إلى عباد بن سليمان الصيمري من أعلام المعتزلة ـ على شك في حدود ما يذهب إليه ـ .

يقول السيوطي : «نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ، ومدلوله مناسبة

---

(١) تراجع هذه التحديدات في رسالة الاشتراك والترادف للكتاب، ص ٢٠ مطبعة المجمع العلمي العراقي .

(٢) الكفاية للخراساني ، صفحة ٥٠ .

طبيعية حاملة للواضع على أن يضع»[1] .

وفي رأيه ـ فيما ينسب إليه ـ إنها ذاتية موجبة[2] .

وقد استدل هو أو استدل له بأنها لو لم تكن كذلك «لكان تخصيص الإسم بالمعنى المعين ترجيحاً من غير مرجح»[3] .

ومن طريف ما يروى عن بعض من كان يرى رأيه أنه كان يقول : «إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل مامسمى (إذغاغ) وهو بالفارسية الحجر فقال أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر»[4] .

والمفارقة التي سجلها الجمهور على هذا الرأي هي قولهم : «لو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة ، ولما صح وضع اللفظ للضدين كالقرء للحيض والطهر ، والجون للأبيض والأسود»[5] .

ثم «أجابوا عن دليله بأن التخصيص بإرادة الواضع المختار خصوصاً إذا قلنا الواضع هو الله فإن ذلك كتخصيص وجود العالم بوقت»[6] .

وإيضاح ما أراده في الجواب أن مبدأ الترجيح بلا مرجح ـ وإن استحال من وجهة عقلية لاستلزامه وجود جهة راجحة ملحوظة للمرجح كما توحي به كلمة الترجيح وهو ينافي دعوى انعدامها لفرض التساوي بينهما ـ إلا أن الوضع ليس من هذا القبيل .

وإنما هو من قبيل اختيار أحد المتساويين وطبيعة الاختيار في المختار لا تتقيد بوجود جهة راجحة ، وإلا لاستحال عليه الاختيار في

---

(١) المزهر، ج ١ ص ٤٧ .
(٢) المزهر، ج ١ ص ٤٧ .
(٣) المزهر، ج ١ ص ٤٧ .
(٤) المزهر، ج ١ ص ٤٧ .
(٥) المزهر، ج ١ ص ٤٧ .
(٦) المزهر، ج ١ ص ٤٧ .

المتساويين من جميع الجهات ، وهذا ما لا يمكن أن يلتزم به عاقل ما .

والذي يبدو لي أن هذا العالم الجليل لا يريد من دعوى المناسبة الذاتية الموجبة كما نسب له لوضوح أن مثل هذه المناسبة ـ لو وجدت ـ فهي مما لا يحتاج معها إلى وضع .

إذ الوضع لا يتجاوز الجعل ، وهو من الأمور الإعتبارية ، ومثلها لا يتناول الواقع في رفع أو وضع ، ولو أمكن فرض تناولها له لكان من قبيل تحصيل الحاصل ، وأي معنى لجعل الاختصاص بين اللفظ والمعنى مع فرض قيامه واقعاً به ولغوية جعل الدخان علامة على النار ـ وهي نظير ادعائه ـ من أوضح الأمور وكلامه السابق صريح باحتياج المناسبة إلى الوضع لقوله في التعقيب على وجود المناسبة : «حاملة للواضع على أن يضع» هذا بالإضافة إلى أن المفارقة التي سجلها الجمهور على كلامه من البداهة بمكان ، وأي إنسان يجهل أن من لوازم المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى هو لزوم معرفة كل إنسان بكل اللغات ؟! فكيف أمكن افتراض خفائها عليه ؟!

والظاهر أن الرجل لا يريد أكثر مما أراده «أهل اللغة ، والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني»[1] .

ودليله ـ وهو لزوم الترجيح بلا مرجح ـ لا يدعو إلى أكثر من هذا المقدار وربما أراد أن يشير إلى أن نشأة اللغات كانت تعتمد محاكاة الأصوات وهي لا تختلف ، وإن اختلفت اللغات بعد ذلك بفعل عوامل التطور .

الوضع ودعوى المناسبة :

أما دعوى أهل اللغة من ضرورة وجود المناسبة الطبيعية وإن لم تكن موجبة فهي كسابقتها لا تدعو إليها أية ضرورة عقلية أو تاريخية .

---

(١) المزهر ، ج ١ ص ٤٧ .

ودعوى لزوم الترجيح بلا مرجح لا تبتني على أساس كما سبق إيضاحه على أن المناسبة لو قلنا بضرورتها فليس هناك أية ضرورة للقول بأنها يجب أن تكون قائمة بين طبيعيي اللفظ ، والمعنى ، بل يكفي فيها أن توجد ، وإن كان مصدرها بعيد عنهما كما هو الشأن في تسمية كثير من الأعلام الشخصية أو الأماكن بأسماء تربط الواضعين بها علقة حب ، أو إكبار ، وفي العهود الثورية تكثر التسميات بأسماء قادة الثورات وهي أجنبية عن طبيعي اللفظ ، والمعنى .

ولهذا لا نجد أية ضرورة لالتماس التمحلات في إيجاد المناسبة كما حاول ذلك أمثال ابن جني من أعلام اللغويين[١] .

وخلاصة الأقوال في مسألة الوضع أن الوضع لا بد منه قلنا بالمناسبة الذاتية ، أو لم نقل ، وهو موضع اتفاق العلماء وبخاصة إذا تم ما وجهنا به كلام ابن عباد السابق ، وحسبنا التزامه بضرورة الوضع ، وإن لم يتم ذلك التوجيه .

واتفاق العلماء على الوضع لم يمنعهم من الاختلاف في تعيين الواضع وما يترتب عليه من دعاوى التوقيف والاصطلاح :

فالذي عليه الأشعري ، وأهل الظاهر من الأصوليين أن الواضع هو الله عز وجل «وأن وضعه متلقى لنا من جهة التوقيف الإلهي أما بالوحي أو بأن يخلق الله الأصوات ، والحروف ويسمعها الواحد ، أو جماعة ، ويخلق له ، أو لهم العلم الضروري أنها قصدت للدلالة على المعاني»[٢] .

والذي حكاه ابن جني عن أكثر أهل النظر «أن أصل اللغة ، إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي ولا توقيف»[٣] .

---

(١) راجع كمثل على ذلك كتاب الخصائص لابن جني في الباب الذي عقده لمناسبة الألفاظ للمعاني .

(٢) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ، ج ١ ص ٣٨ .

(٣) المزهر ، ج ١ ص ١٠ .

واختار الشيخ النائيني أن الواضع هو الله «ولكن ليس وضعه تعالى للألفاظ كوضعه للأحكام على متعلقاتها وضعاً تشريعياً ، ولا كوضعه الكائنات وضعاً تكوينياً» .

«إن ذلك أيضاً مما يقطع بخلافه ، بل المراد كونه تعالى هو الواضع ، أن حكمته البالغة لما اقتضت تكلم البشر بإبراز مقاصدهم بالألفاظ فلا بد من انتهاء كشف الألفاظ لمعانيها إليه تعالى شأنه بوجه :

إما بوحي منه إلى نبي من أنبيائه ، أو بإلهام منه إلى البشر ، أو بإيداع ذلك في طباعهم بحيث صاروا يتكلمون ويبرزون المقاصد بألفاظ بحسب فطرتهم حسبما أودعه الله في طباعهم»[1] .

وهذا القول لا يأبى ـ فيما أعتقد ـ أن تكون اللغة ، أو بعضها اصطلاحية لإمكان صدورها عن المصطلحين بتوسط فطرتهم ، وربما نزلت بعض أدلة القائلين بالتوقيف ، على هذا المعنى يقول ابن جني : «إن أبا علي (ره) ، قال لي يوماً هي من عند الله واحتج بقوله تعالى : ﴿**وعلَّم آدمَ الأسماء كلها**﴾ ، ثم قال : «وهذا لا يتناول موضع الخلاف ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله ، أقدر آدم على أن واضع عليها ، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكر سقط الاستدلال به»[2] .

والواقع أن نوع الأدلة التي ساقها القائلون بالتوقيف ليست مسوقة لبيان هذه الجهة ، فلا تصلح للاستدلال . ومن شرائط ما يصلح للاستدلال من الأدلة أن يكون في صدد بيان ما سيق له ، والآيات ليست في صدد التعرض لنشأة اللغات وتوقيفيتها ، فإقحامها في مجالات الاستدلال إقحام في غير موضعه .

والواقع العلمي المبني على الاستقراء لا ينهض بغير دعاوى

---

(١) فوائد الأصول ، ج ١ ص ١٠ .

(٢) المزهر ، ج ١ ص ٨٢ .

الاصطلاح، وليس لدينا من الأدلة التي عرضوها ما يوقف الأخذ بها على الإطلاق .

نشأة اللغات :

يقول أستاذنا الشيخ حسين الحلي ـ فيما حكيناه عنه ـ «كان الإنسان في طوره الأول كالأخرس أو الطفل يفزع بدافع ذاتي إلى التفاهم مع الآخرين من طريق اختراعه لأصوات يعتقد كفايتها في تمثيل المعنى وإحضاره»(١) .

ومن الطريف أن نجد جذور النظرية الحديثة في نشأة اللغات قائمة لدى بعض القدامى من علماء الأصول ، يقول السيوطي : «وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الريح ، وحنين الرعد ، وخرير الماء ، وشحيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، ونزيب الظبي ، ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد»(٢) . ثم عقب على هذا الرأي بقوله : «وهذا عندي وجه صالح»(٣) .

واعتبارها ظاهرة من الظواهر التي اقتضتها طبيعة الاجتماع نص عليه بعض علماء الأصول قديماً ، وحديثاً ، وإن لم يطلقوا عليها نفس هذه التسمية .

«قال الكيا الهراسي في تعليقه في أصول الفقه : وذلك أن الإنسان لما لم يكن مكتفياً بنفسه في معايشه ، ومقيمات معاشه لم يكن له بد من أن يسترفد المعاونة من غيره ، ولهذا اتخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا وقيل إن الإنسان هو المتمدن بالطبع ، والتوحش دأب السباع ، ولهذا توزعت الصنائع ، وانقسمت الحرف على الخلق فكل واحد قصر

---

(١) انطباعاتي من محاضرات العلامة الحلي في الأصول ، ص ٤ .
(٢) المزهر ، ج ١ ص ١٤ .
(٣) المزهر ، ج ١ ص ١٥ .

وقته على حرفة يشتغل بها لأن كل واحد من الخلق لا يمكنه أن يقوم بجملة مقاصده فحينئذ لا يخلو من أن يكون محل حاجته حاضرة عنده أو غائبة بعيدة عنه، فإن كانت حاضرة بين يديه أمكنه الإشارة إليها ، وإن كانت غائبة فلا بد له من أن يدل على موضع حاجته ، وعلى مقصوده ، وغرضه فوضعوا الكلام دلالة»[1] .

«وقال الإمام فخر الدين وأتباعه : السبب في وضع الألفاظ أن الإنسان الواحد وحدة لا يستقل بجميع حاجاته بل لا بد من التعاون ولا تعاون إلا بالتعارف ، ولا تعارف إلا بأسباب كحركات ، أو إشارات ، أو نقوش ، أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد ، وأيسرها ، وأفيدها ، وأعمها ، الألفاظ»[2] .

وقال أستاذنا الخوئي : بعد أن ناقش مبدأ التوقيفية في اللغات ، ودعوى أن الواضع هو الله عز وجل «ثم أن الوضع وليد الحاجة بين طبقات البشر لغرض التفاهم وسير حركة الحياة ، وهو يختلف باختلاف الأمم والأزمان ومقدار الحاجة إليه»[3] .

ومن رأي أستاذنا الحلي أن الوضع لدى البدائيين يختلف عنه لدى الأمم المتحضرة من حيث توفر عنصر الإرادة فيه وعدمه ، فهو «لدى البشر في بدء تكونهم لم يكن سوى تعبير لا شعوري عن حاجة من الحاجات يصدر عنه كما يصدر أي صوت من أي حيوان ، وكما يصدر البكاء منه عندما يحس بما يدعوه إلى الألم والبكاء ، فالبكاء في حقيقته تعبير عن الألم كما أن الألفاظ تعابير عن معانيها ، ومثل هذا التعبير لا يسبق بتصور»[4] ثم يقول : «أما بعد تبلور اللغة وتطورها فهذا الكلام

---

(١) المزهر ، ج ١ ص ٣٦ .

(٢) المزهر ، ج ١ ص ٣٨ .

(٣) مصابيح الأصول ، ج ١ ص ٢٧ .

(٤) انطباعاتي عن محاضرات العلامة الحلي ص ٥ (مخطوط) للكاتب .

ربما يتأتى فيه لأن الواضعين سواء في الاعلام الشخصية أم غيرها يسبقون الاستعمال باختيار اللفظة ، وتصورها بعد تصور المعنى الموضوع»[1] .

ومن هنا يرى أن تقسيمات الوضع القادمة لا تتأتى من البدائيين ، وإن صح ورودها بعد مرور البشر بمراحل حضارية .

تقسيمات الوضع :

وقد ذكرت للوضع عدة تقسيمات على ألسنة الأصوليين تختلف باختلاف الحيثيات الطارئة عليه فمن حيث أسلوب الوضع قسموه إلى قسمين : الوضع التعييني والوضع التعيني .

وأرادوا بالوضع التعييني الوضع الذي يقوم به شخص معين ، أو جهة كذلك ، ويؤديه بالتنصيص على الوضع كما لو قال الواضع وضعت اللفظة المعينة للمعنى المعين .

أما الوضع التعيني فأرادوا به الاختصاص الذي ينشأ بين طبيعي اللفظ والمعنى نتيجة لكثرة الاستعمال فيه ، ويقع غالباً في الألفاظ المنقولة التي تتحول بعد هجران معانيها الأول إلى حقائق في المعاني التي نقلت إليها .

ومثل هذا النقل عادة لا يقع عن تنصيص من قبل الناقلين ، وإنما تولده كثرة الاستعمال ، وبخاصة في الأعراف العامة .

الوضع والاستعمال :

وأضاف الشيخ آغا ضياء العراقي أحد أعلام المدرسة الحديثة في النجف أسلوباً ثالثاً في التعبير عن الوضع غير النص وكثرة الاستعمال ، وهو الوضع من قبل واضع معين من طريق استعماله اللفظ في المعنى ، ويجعل في استعماله هذا إيجاداً للوضع ، يقول بعض محرري بحثه :

---

(١) انطباعاتي عن محاضرات العلامة الحلي ، ص ٥ (مخطوط) للكاتب .

«ثم : إن الوضع وهو الربط المجعول بين طبيعي اللفظ والمعنى قد يحصل بإنشائه ابتداء ، وقد يتحقق باستعمال اللفظ المقصود وضعه في المعنى كما لو قال بهذا النحو جئني بالماء مشيراً إلى المائع المعروف فبهذا الاستعمال مع القرينة يحصل الربط بين اللفظ والمعنى ، ويفهم المعنى الذي استعمل فيه اللفظ»[1] .

وقد أورد على هذا الأسلوب بعدة إيرادات أهمها لزوم اجتماع اللحاظين الآلي والاستقلالي على ملحوظ واحد ، وقد قرب هو هذا الاشكال ، ودفعه بقوله : «وقد يشكل تحقق الوضع بهذا النحو» بـ «أن الوضع بهذا النحو يستلزم اجتماع اللحاظ الآلي والاستقلالي في موضوع واحد ، وهو غير معقول» .

«بيان الملازمة هو أن استعمال اللفظ في المعنى في مقام التفاهم به يستلزم لحاظ اللفظ آلياً ، وتوجه النفس إليه في مقام وضعه يستلزم ، لحاظه استقلالياً» .

«والجواب أن الملحوظ باللحاظ الاستقلالي في مقام الوضع هو طبيعي اللفظ كما هو واضح ، وأشرنا إليه، والملحوظ باللحاظ الآلي في مقام الاستعمال هو شخص المستعمل ، وعليه لا يلزم في الوضع بالنحو المزبور اجتماع اللحاظين المتنافيين في موضوع واحد»[2] .

والواقع أن هذا الإشكال لا يندفع إلا على مبنى من يقول إن الوضع من نوع التعهد والالتزام ، والاستعمال والتنصيص من مبرزاته[3] لأن استعماله للفظ يكون إذ ذاك متأخراً رتبة عن أصل الوضع ، وتعدد اللحاظ مع اختلاف الرتبة لا محذور فيه .

وهذا خلاف ما اختاره في تحديد الوضع حيث اعتبر استعمال

---

(١) بدايع الأفكار للآملي ، ج ١ ص ٣٣ .
(٢) بدايع الأفكار للآملي ، ص ٣٤ .
(٣) يراجع المبنى المذكور في هامش أجود التقريرات لأستاذنا الخوئي ، ج ١ ص ١٢ .

اللفظ في المعنى مع القرينة من محققاته[1] لا من مبرزاته .

ومن البديهي ـ على هذا المبنى ـ أن اللفظ الذي استعمله هو نفسه الذي تولد وضعه بالاستعمال لا غيره ليصح تعدد اللحاظ بتعدده .

تقسيم الوضع بلحاظ المعنى :

وما دمنا قد انتهينا إلى أن الواضع لا بد له من تصور المعنى الموضوع له ، واللفظ الموضوع ، فإن علينا أن نذكر ما انصبت عليه من تقسيمات بلحاظ كل منهما ، فمن تصوره للمعنى قسموا الوضع إلى أربعة أقسام :

١ ـ الوضع العام ، والموضوع له العام .
٢ ـ الوضع العام، والموضوع له الخاص .
٣ ـ الوضع الخاص، والموضوع له الخاص .
٤ ـ الوضع الخاص، والموضوع له العام .

وقد عدها في الكفاية ثلاثة لإيمانه بامتناع القسم الرابع منها[2] .

وتفصيل الحديث في هذه الأقسام أن الوضع ، وهو إيجاد العلقة بين اللفظ والمعنى يستدعي أن يلحظ الواضع ما يريد أن يضع له لامتناع الوضع للمجهول .

ولحاظه له تارة ينصب على نفس المعنى ، وأخرى على وجه من وجوهه المعرفة له ، ولو على نحو الإجمال .

والمعنى الملحوظ بنفسه قد يكون عاماً ، وقد يكون خاصاً .

فإذا لاحظ المعنى العام ، ووضع له كان من النوع الأول ـ أعني الوضع العام ، والموضوع له العام ـ وأمثلته أسماء الأجناس .

---

(١) بدايع الأفكار ، ج ١ ص ٣٣ .
(٢) الكفاية للخراساني ، ص ٥ .

فالواضع عندما لاحظ مدلول كلمة الإنسان مثلاً لاحظه بما له من شمول ثم وضع لفظ الإنسان بإزائه .

وإن كان ما لاحظه خاصاً ، ثم وضع له اللفظ بما له من خصوصيات كان من النوع الثالث ـ أعني الوضع الخاص والموضوع له الخاص ـ .

أما إذا كان المتصور عاماً وأريد الوضع للجزئيات التي يصلح أن يكون ذلك العام عنواناً لها فهو من القسم الثاني ـ أعني الوضع العام والموضوع له الخاص ـ ومثلوا له بالحروف ، وما يشبهها من الأسماء كالضمائر ، وأسماء الموصول ، والإشارة .

وبالطبع إن معاني الحروف لا يمكن أن تتصور في قدر جامع لها ليوضع اللفظ بإزائه ، لبداهة عدم إمكان وجوده في الذهن مع محافظته على جانب ماله من دلالة حرفية .

لأن الحروف لا توجد حتى في مجالات التصور إلا بغيرها ـ على ما هو الصحيح في تعريفها[1] ـ ، ومع وجودها بالغير فهي جزئية متشخصة لا تصلح أن تكون قدراً جامعاً لاستدعائه التجرد عن جميع المشخصات .

نعم ربما يستدل عليها بالمعاني الإسمية المشيرة لها ، والتي تصلح أن تكون من عناوينها ككلي النسبة في باب النسب ، وكلي الإشارة في باب الإشارة، بأن يجعل وجهاً من وجوه تصورها يصحح وضع اللفظ على أساسه لجزئيات ذلك المعنى ـ إذا صح تسميتها بجزئياته ـ وتكون نسبة ذلك المعنى إليها نسبة العنوان إلى معنونه لا نسبة الكلي إلى مصاديقه .

ومن البديهي أن العنوان من وجوه المعنون فيمكن تصوره، أعني

---

(١) سيأتي في الباب الأول استعراض الأقوال من هذه المسألة ومناقشتها .

المعنون بتصور العنوان ، وسيأتي في تحقيق معنى الحروف في الباب الأول ما يستوعب الحديث في هذا المجال .

وبهذا ندرك نوع التسامح الذي ورد في تعبير بعض الأعلام عن المتصور في باب الوضع في الحروف بالقدر المشترك بدلاً من التعبير عنه بالعنوان، يقول الإمام عضد الدين الإيجي في رسالة له في الوضع : «اللفظ قد يوضع لشخص بعينه، وقد يوضع له باعتبار أمر عام وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين مشخصات، ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه دون القدر المشترك ، فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع لا أنه الموضوع له فالوضع كلي ، والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الإشارة ، فإن هذا مثلاً موضوعه ومسماه المشار إليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة»[1] .

أما القسم الرابع ، أو الذي عده بعضهم رابعاً بدعوى دخوله في مجالات التصور العقلية ، فالذي أقصاه عن مجال الحديث عدم وقوعه، لو قلنا بإمكان تصوره .

وتوهم الإمكان نشأ من دعوى إمكان أن يكون الخاص من وجوه العام، فيمكن تصور العام تبعاً لتصوره باعتبار أن الخاص منطو على العام أو حصة منه ، فالإنسان موجود في محمد مثلاً ، مع زيادة التشخص فيه ، فأي مانع من جعله وجهاً من وجوهه إذن ؟

ولكن هذه الدعوى لا تنطوي على أساس سليم لأن تصور الخاص لا يصلح أن يكون وجهاً لتصور العام .

والسر في ذلك أن تصور الخاص إن وقع على كل ما له من خصوصيات، فقد تصور العام الموجود في ضمنه تفصيلاً، ويكون الوضع فيه إذ ذاك من النوع الأول، أعني الوضع العام والموضوع له العام .

---

(١) المزهر ، ج ١ ص ٤٦ .

وإن لم يتصوره بكل ما له من الخصوصيات ، ولم يتعرف على العام الذي في ضمنه فكيف يمكن أن يضع له ، والوضع نوع من الحكم ، والحكم على المجهول لا معنى له أصلاً فالقول بعدم بإمكانه أقرب ، وإن بدا ممكن التصور في البداية .

تقسيمه بلحاظ اللفظ :

وحساب اللفظ الذي يراد وضعه حساب المعنى من حيث لزوم تصوره قبل الوضع .

وتصوره ربما يكون بنفسه أي بمادته وهيأته ، وربما يكون بأحدهما المادة ، أو الهيأة فقط .

والأول منهما يسمى بالوضع الشخصي ، والثاني بالوضع النوعي ، ولكل منهما حديث .

الوضع الشخصي :

فالوضع الشخصي كما ورد في تحديده على ألسنة بعض الأصوليين هو «وضع اللفظ بهيأته ومادته لمعنى»(١) .

ومثلوا له بالأسماء الجامدة اعلاماً كانت أم أسماء أجناس ، فالوضع في كلمة إنسان مثلاً ينطوي على تصور مادة الكلمة ، وهي (أ ، ن ، س ، ا ، ن) وهيأتها وهي الهيكل الذي تشكلت به هذه المادة من تقديم الألف على النون والنون على السين . الخ ـ بما لها من حركات معينة .

وقد وضع نفس ما تصوره لكلي الحيوان الناطق .

الوضع النوعي :

أما الوضع النوعي فقد ورد في تحديده أنه «وضع أحد جزئي اللفظ

---

(١) بدايع الأفكار ، ص ٣٤ .

وهما الهيأة ، أو المادة لمعنى»[1] .

ومن هذا التعريف ندرك أن الوضع النوعي على قسمين :

١ ـ وضع المواد .
٢ ـ وصع الهيئات .

وتقريب النوعية في القسم الأول منهما ـ أعني وضع المواد ـ إن المادة لما كان تصورها مجردة عن هيئاتها غير ممكن ، فلا بد من تصورها في هيأة ما ثم يجعل هذا التصور طريقاً إلى وضعها لمعناها في أية هيأة وجدت ، فواضع كلمة مادة الضرب لا بد أن يكون قد تصورها ضمن أحد مشتقاتها كالمصدر مثلاً ، ثم يجعل ذلك وسيلة إلى وضعها لمعناها على مختلف ما تتخذ من هيئات كالضارب ، والمضروب ، وهكذا .

ولكن بعض المحققين اعتبر الوضع في هذا القسم من الوضع الشخصي «وتوضيح ما أفاده (قدس سره) أن المادة المتألفة من الحروف المتقاطعة لا يمكن تصورها استقلالاً بلا عروض هيأة عليها فتوضع في ذلك الحال لمعنى خاص ، وتكون من قبيل الوضع الخاص والموضوع له الخاص في جانب الموضوع له ، وإن كانت قابلة بعد ذلك للتلبس بعدة هيئات»[2] .

وهذا المبنى متين جداً لو أمكن تصور المادة مجردة عن إحدى الهيئات وفي حدود إدراكي لم أستطع تصورها إلا ضمن هيأة معينة لأنك متى ما جمعت هذه الحروف إلى بعضها في مجالات التصور كونت هيأة خاصة .

أما تصوير النوعية في وضع الهيئات فأمره أوضح ، لأن الهيأة غير

---

(١) بدايع الأفكار ، ص ٣٤ .
(٢) مصابيح الأصول ، ص ٣٨ ج ١ .

قابلة للتصور بنفسها «بل إنما يصح تصورها في مادة من مواد اللفظ كهيأة كلمة ضرب مثلاً، وهي هيأة الفعل الماضي فإن تصورها لا بد أن يكون في ضمن الضاد، والراء، والباء، أو في ضمن الفاء، والعين، واللام في فعل».

«ولما كانت المواد غير محصورة، ولا يمكن تصور جميعها فلا بد من الإشارة إلى افرادها بعنوان عام فيضع كل هيأة تكون على زنة فعل مثلاً أو زنة فاعل، أو غيرهما، ويتوصل إلى تصور ذلك العام بوجود الهيأة في إحدى المواد كمادة فعل التي جرت الاصطلاحات عليها عند أهل العربية»(١).

ويكون هذا النوع من الوضع كالوضع العام والموضوع له الخاص بالنسبة للمعنى الموضوع له.

تقسيم الوضع النوعي:

وقد قسموا الوضع النوعي في الهيئات إلى قسمين:

١ ـ وضع الهيئات في المفرد.
٢ ـ وضع الهيئات التركيبية.

ومثلوا للأول منهما بوضع الهيئات في المشتقات، وللثاني بوضع الهيئات التركيبية بين المبتدأ والخبر لحمل شيء على شيء ووضع تقديم ما حقه التأخير في إفادة الاختصاص، وهكذا.

وقد تساءلوا بعد ذلك عن وجود وضع آخر أسموه بوضع المركبات أو الجمل وراء وضع الهيئات، وقد نفاه كل من الرازي، وابن الحاجب(٢) «قالوا ليس المركب بموضوع، وإلا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات»(٣).

---

(١) أصول الفقه للمظفر، ج ١.ص ٢٢.
(٢) المزهر، ج ١ ص ٤٠.
(٣) المزهر، ج ١ ص ٤٠.

«ورجح القرافي والتاج السبكي وغيرهما من أهل الأصول أنه موضوع ، لأن العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات»[1] .

والذي عليه جل من نعرف من الأصوليين المحدثين إنكار مثل هذا الوضع لإيمانهم بعدم الحاجة إلى الإلتزام بوضع زائد على ما تنطوي عليه الجملة من مواد وهيئات استوفاها الوضعان الشخصي والنوعي .

فالقول بأن الجملة موضوعة بوضع جديد وراء أوضاع مفرداتها ، وهيئاتها لا يعرف له وجه .

ودعوى أن العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات صحيحة جداً ولكنها لا تفيد أكثر من حجرها استحداث هيئات تركيبية جديدة .

وهذا أجنبي عن المدعي ، وهو وجود وضع للجمل زائد على وضع المفردات ، والهيئات .

وقد حول العلامة المظفر النزاع بين الاعلام إلى نزاع لفظي بعد أن وجه كلام كل منهما بما لا يتنافى مع الآخر يقول : «ولعل من ذهب إلى وضعها ـ يعني الجمل ـ أراد به وضع الهيئات التركيبية لا الجملة بأسرها بموادها وهيئاتها زيادة على وضع أجزائها فيعود النزاع لفظياً»[2] .

وهذا التوجيه لا يبعد أن يكون مراداً للقائلين بالتركيب ، وليس في كلامهم ما يأباه وإن لم يدل عليه بظاهره .

الوضع وعلقة المجاز :

ومما فرع على الوضع النوعي رأى الجمهور في «أن المجاز موضوع بالوضع التأويلي النوعي ، وأن صحته متوقفة على نقل النوع من

(١) المزهر ، ج ١ ص ٤٠ .
(٢) أصول الفقه ، ج ١ ص ٢٣ .

دون حاجة إلى نقل الاحاد»[1] .

وذلك بأن «تنص العرب نصاً كلياً على جواز إطلاق الإسم الحقيقي على كل ما كان بينه وبينه علاقة ، منصوص عليها من قبلهم»[2] .

والعلائق التي ادعي أنها منصوصة بلغ بها القدامى إلى خمس وعشرين علاقة ، وبلغ بها السيد إحدى وثلاثين[3] .

وقد استعرض منها الرشتي ما ذكره القدامى ، ومثل له نذكرها بشيء من التصرف .

١ ـ تسمية الشيء باسم سببه ، نحو رعينا الغيث .
٢ ـ تسمية الشيء باسم مسببه ، نحو أمطرتِ السماء نباتاً .
٣ ـ تسمية الكل باسم جزئه ، كتسمية الربيئة بالعين .
٤ ـ تسمية الجزء باسم كله ،كتسمية الأنامل في الآية باسم الأصابع .
٥ ـ تسمية الشيء باسم ما كان عليه ، كتسمية البالغين باسم اليتامى في القرآن الكريم .
٦ ـ تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ، كإطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾ .
٧ ـ تسمية الشيء باسم محله ، كقوله تعالى ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ .
٨ ـ تسمية المحل باسم الحال فيه ، كإطلاق رحمة الله على الجنة في القرآن الكريم .
٩ ـ تسمية الشيء باسم آلته ،كإطلاق اللسان على الذكر الحسن .
١٠ ـ تسمية الشيء باسم المشبه به ، كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع .
١١ ـ تسمية المقيد باسم المطلق ، كإطلاق كلمة اليوم على يوم القيمة .

---

(١) شرح الكفايةللرشتي ، ج ١ ص ١٤ .
(٢) أحكام الأحكام للآمدي ، ج ١ ص ٢٧ .
(٣) شرح الكفاية للرشتي ، ج ١ ص ١٥ .

١٢ ـ تسمية المطلق باسم المقيد، كإطلاق العلم على القدر الجامع بين اليقين والإعتقاد الراجح .

١٣ ـ إطلاق اسم الملزوم على اللازم، كإطلاق كثير الرماد على الجواد .

١٤ ـ إطلاق إسم اللازم على الملزوم، كإطلاق شد الإزار على اعتزال النساء .

١٥ ـ استعمال الخاص في العام، كإطلاق النحويين مثلاً وإرادة مطلق العلماء .

١٦ ـ استعمال العام وإرادة الخاص، كإطلاق العلماء وإرادة خصوص النحويين منهم .

١٧ ـ حذف المضاف تجوزاً، كسؤال القرية، وإرادة أهلها .

١٨ ـ حذف المضاف إليه، كقوله أنا ابن جلا، أي ابن رجل متصف بكونه جلا .

١٩ ـ إطلاق الشيء وإرادة مجاوره كما في نحو جرى الميزاب .

٢٠ ـ ذكر المبدل وإرادة البدل ، نحو فلان أكل الدم ، أي الدية التي تعطي بدله .

٢١ ـ استعمال النكرة المثبتة في العموم ، نحو قوله تعالى ﴿**عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ**﴾ .

٢٢ ـ استعمال المعرف باللام في المفرد ، نحو «ادخلوا الباب» .

٢٣ ـ الحذف في غير ما ذكر ، نحو قوله تعالى ﴿**يُبَيِّنُ اللّهُ لكم أَنْ تَضِلُّوا**﴾ أي لئلا تضلوا .

٢٤ ـ الزيادة ، نحو قوله تعالى ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ .

٢٥ ـ استعمال الضد في الضد ، نحو ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بعذاب أليم**﴾ أي فأنذرهم .

والذي يبدو من استعراض هذه الأقسام أنهم أرادوا بالمجاز ـ هنا ـ المجاز بمفهومه العام الذي يتسع للمجاز في المفرد ، والنسبة ، والكناية

وأوقفوا صحة الاستعمال في الجميع على النقل ، وألزموا بالتقيد في مجالات الاستعمال بها أو بما يصح نقله من غيرها ، ولم يرخصوا باستحداث علائق جديدة .

ولكن بعض محققي الأصوليين[1] أنكروا أن يكون المصحح للاستعمال هو النقل ، واعتبروا للطبع دوره في إحداث هذه العلائق واستحداث نظائرها حتى بالنسبة إلى الذين استعملوها من العرب ، أو غيرهم .

ومن هنا اختلفت العلائق باختلاف طباع الناس ، وأذواقهم لأن الذوق يتأطر غالباً بالأطر الزمانية والمكانية ، ويتأثر بها ، وما أكثر ما يستمد واقعه من محتوياتها الحضارية .

ولهذا رأينا أن كثيراً من الاستعارات التي كانت تستساغ في يوم ما ويتذوقها الرأي العام لم تعد لها اليوم مكانتها السابقة ، وربما هجرت نهائياً في ألسنة البلغاء اليوم وما نستسيغه اليوم منها قد لا يستسيغه أبناؤنا غداً ، وهكذا .

فلو كان المنشأ في تحديد العلائق هو الوضع لما كان لنا التصرف بها سائغاً بحال ولاعتبرت الاستعمالات الخارجية عن إطارها غلطاً لا يمكن الركون إليه ، وهذا ما يأبى الإيمان به ما حفل به تأريخ النقد الأدبي من تسجيل التطورات البلاغية عبر العصور ، وعدم التقيد بما وجدوه من علائق مأثورة .

فالتقيد بعدد العلائق ، أو بنوعية خاصة منها لا يستند على أساس علمي .

مصادر العلم بالوضع :

وهذا البحث من أهم ما حفلت به بحوث المدخل من أصالة

---

(١) راجع الكفاية للخراساني وغيره من المتأخرين .

وعمق ، وعلى الأخص ما ورد منه على ألسنة المتأخرين من أعلام الأصوليين ، وثمراته في المجالات اللغوية من أوسع الثمرات .

وحسبه أن يوفر الركائز الأساسية للتعرف على المداليل اللغوية وتمييز ما وضع منها ، أو استعمل مجازاً ، ويضعها أمام الباحثين من أرباب المعاجم اللغوية وغيرهم .

وخلاصة ما ذكروه أن مصادر العلم بالوضع أربعة :

١ ـ تنصيص الواضع .

٢ ـ التبادر .

٣ ـ صحة الحمل وعدم صحة السلب .

٤ ـ الاطراد .

تنصيص الواضع :

ويراد به تصريح الواضع «بأن اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني»[١] .

وربما استفيد التنصيص من الجمع بين نصين للواضع ـ بحكم العقل ـ كما إذا قال : «إن الجمع المعرف يدخله الاستثناء ، وقال إن الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ ، «فحينئذ يستدل بهذين النقلين على أن صيغ الجمع للعموم»[٢] .

والنص من قبل الواضع قد يسمع مشافهة كما هو الشأن في كثير من الأوضاع التي تنهض بها المجامع اللغوية اليوم .

وقد يستدل عليه بإحدى وسائل التأدية الموجبة للعلم ، أو للوثوق ، والاطمئنان كما هو الشأن في النقل المتواتر ، ونقل الثقات من الاحاد .

---

(١) القوانين المحكمة ، ج ١ ص ١٣ .

(٢) المزهر ، ج ١ ص ٥٧ نقلاً عن المحصول .

وحجيـة النقل المتـواتر أوضـح من أن يتحدث عنهـا لانتهائهـا إلى العلم بالوضع، والعلم من الحجج الذاتية التي لا تقبل التشريـع في رفعها بحال .

أما الأحاد فقد اعتبروا في حجيتهـا شروطـاً اختلفوا في عـددها قلة وكثرة حتى وصل بها الزركشي إلى خمسة[1] .

والضابط الذي أعـطاه ابن الأنباري للصحيـح من اللغة كمـا يؤخذ من كلامه هو : «ما اتصل سنده بنقـل العدل الضـابط عن مثله إلى منتهاه على حد الصحيح من الحديث»[2] .

والمقياس الذي انتهينا إليه في الحجية هو : وثاقة الناقل وخبـرته ، وهما كافيان في تحصيل الاطمئنان لسلامة ما يؤديه من نقل ، وهو أساس الحجية في مثلها .

أما العدالـة التي اعتبرهـا ابن الأنباري فليس لـدينا مـا يلزم بها من الأدلة .

ولنا في كتاب (الأصول العامة للفقه المقـارن) حديث حـول اعتبار هذا الشرط وعدمه[3] يمكن الرجوع إليه لتبين وجه المسألة فيه .

التبادر :

أمـا التبادر ـ وهـو المصدر الثـاني للعلم بالـوضـع ـ فقـد جـاء في تحديده كما في حقائق الأصول أنه : عبـارة عن انسباق المعنى من اللفظ بحيث يكون سماع اللفظ موجباً لحضور المعنى في الذهن»[4] .

والغرض ـ فيما يبدو ـ من ذكر هذا القيد (بحيث يكـون) إخراج مـا

---

(١) المزهر ، ج ١ ص ٥٨ نقلاً عن البحر المحيط .
(٢) المزهر ، ج ١ ص ٥٨ .
(٣) الأصول العامة للفقه المقارن ، ص ٢٠٥ وما بعدها .
(٤) حقائق الأصول ، ج ١ ص ٤٢ .

إذا كان الانسباق وليد قرينة خاصة تتصل باللفظ لا من اللفظ نفسه .

والسر في دلالته على العلم بالوضع أن هذا الانسباق لا بد له من سبب ، والأسباب المتصورة لا تخرج في واقعها عن أربعة :

١ ـ الترابط الذاتي بين اللفظ والمعنى .
٢ ـ الوضع واقعاً .
٣ ـ القرينة .
٤ ـ العلم بالوضع .

فإذا فرض أن الترابط الذاتي لا أساس له كما سبق شرحه والوضع بوجوده الواقعي لا يسبب الانسباق إلى المعنى الموضوع له ، وإلا لكان مجرد وجوده في الواقع كافياً للعلم به لدى كل أحد وهو ضروري البطلان والقرينة مفروض عدمها .

فإذا امتنعت هذه الأسباب الثلاثة لإحداث الانسباق تعين السبب الرابع وهو العلم بالوضع .

والظاهر أن جل الرادة الأوائل من علماء اللغة كانوا يعتمدون هذا المصدر من أهم مصادرهم لتشخيص المعاني الحقيقية للألفاظ ، وعلى الأخص هؤلاء الذين كانوا يجوبون البوادي في سبيل التماس الألفاظ اللغوية ، وتشخيص مداليلها الحقيقية إذ لا وسيلة لهم في الغالب إلا هذا التوع من الانسباق .

وإلا فمن البعيد جداً أن يسألوا الأعرابي مثلاً عن معنى (الراوية) وهم يرون استعمالها لديه في معناها مجردة عن القرينة وتبادر معنى (الجمل) منها لدى سامعيها .

بل لا طريق للأعرابي إلى العلم بالوضع ـ لو قدر له أن يسأل ـ إلا هذا النوع من التبادر الناشىء عن أخذه اللغة من أبويه تلقينا ، ومحاكاة غير واعية توجب له مثل هذا الانسباق .

وبهذا ندرك أن التبادر الذي يفيد العلم بالوضع على نوعين :

أولهما : التبادر الذي يحصل لأهل اللغة أنفسهم، ويشهده المستعلم فيحكم على أساس تبادرهم بالوضع بعد إحرازه أن التبادر كان من اللفظ لا من قرينة ويحصل ذلك بتكرر الاستعمال في حالات مختلفة ومشاهدته له .

ثانيهما : التبادر الذي يحصل للإنسان نفسه شريطة أن يكون من أهل اللغة أو ممن مارسها ممارسة طويلة .

وقد أورد على النوع الثاني من التبادر بلزوم الدور ، وقربه في الكفاية ثم دفعه بقوله «لا يقال كيف يكون علامة مع توقفه على العلم بأنه موضوع له ـ كما هو واضح ـ فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار، فإنه يقال الموقوف عليه غير الموقوف عليه، فإن العلم التفصيلي بكونه موضوعاً له موقوف على التبادر وهو موقوف على العلم الإجمالي الإرتكازي به لا التفصيلي فلا دور»[1] .

وكأنه يريد من العلم الإجمالي الإرتكازي ذلك الترابط بين اللفظ والمعنى الذي يقوم في أعماق الإنسان نتيجة لتكرر سماعه لهذا النوع من الاستعمال كما هو الشأن في الأطفال الذين يحدث هذا النوع من الترابط بين الألفاظ ، والمعاني في نفوسهم دون أن يدركوا السر فيه .

فالترابط الإرتكازي في الحقيقة هو السر في إحداث التبادر والانسباق وما يحدثه التبادر هو العلم التفصيلي بالوضع ، وبهذا يتضح اندفاع الدور لأن ما توقف عليه التبادر هو الترابط الارتكازي لا العلم بالوضع ، وإن سمي بالعلم بالوضع تسامحاً ، والذي توقف على التبادر هو العلم التفصيلي فأحدهما غير الآخر بداهة ، ومع اختلافهما حقيقة يرتفع الدور .

---

(١) الكفاية للخراساني ، ج ١ ص ٩ .

ومن الجدير بالذكر أن ننبه على أن تبادرنا نحن لا يكشف عن وضع الكلمة في أصل اللغة للمعنى المتبادر ، وغاية ما يكشف عنه أن اللفظ مستعمل في المعنى الحقيقي في عرفنا اليوم ، ولذلك احتاجوا إلى ضميمة أصالة عدم النقل لتصحيح نسبة معنى الكلمة المتبادرة إلى العرب السابقين .

كما أن هذا الأصل يحتاج إليه حتى أمثال الأصمعي من الرادة الأوائل لإثبات أن الكلمة المتبادرة لديه لا تحمل معنى حادثاً وضعه الأعراب المحدثون الذين أخذ عنهم مدلول هذه الكلمة من طريق التبادر .

صحة الحمل وعدم صحة السلب :

ويراد بصحة الحمل : أن يوضع المعنى الذي يراد استكشاف وضع كلمة ما له موضوعاً ثم تحمل عليه الكلمة بما لها من معنى مرتكز ، أو تسلب عنه، فإذا صح الحمل ، ولم يصح السلب، كشف ذلك عن وضع الكلمة له .

فإذا شككنا مثلاً في وضع كلمة إنسان لمدلول كلمة بشر نأتي بكلمة بشر فنجعلها موضوعاً ونحمل عليها كلمة إنسان ، أو نسلبها عنها فنقول البشر إنسان ، أو ليس بإنسان فإذا صح الحمل ولم يصح السلب حكمنا بالوضع وإلا فلا .

وهذه الدعوى سليمة جداً ، ولكن على سبيل الموجبة الجزئية وتفصيل الحديث فيها أن العلماء قسموا الحمل إلى قسمين :

١ ـ الحمل الأولي الذاتي :

وأرادوا به : حمل شيء على شيء متحد معه مفهوماً ، ويسمى بحمل (هو هو) لأن أحدهما عين الآخر من جميع الجهات إلا من ناحية الغموض والخفاء المصححة للحمل ، ويقع غالباً في الحدود التامة ،

وفي حمل أحد المترادفين على الآخر .

٢ـ الحمل الشايع الصناعي :

ويراد به : حمل شيء على شيء آخر متحد معه وجوداً كحمل الكليات على أفرادها ، وسمي بالحمل الشايع الصناعي لشيوعه في أكثر أقيسة الصناعات ، وبراهينها .

وصحة الحمل الكاشفة عن الوضع إنما هي في خصوص القسم الأول أعني الحمل الأولي الذاتي .

أما الحمل الشايع الصناعي فلا يكشف عن أكثر من صدق المحمول على موضوعه حقيقة وهذا ما يقتضيه الاتحاد الخارجي بينهما لا الوضع لأن ملاكه الاتحاد المفهومي وهو غير متوفر في الحمل الشايع كما هو واضح .

نعم ربما «يستعلم منه تعيين حال الموضوع له مثلما إذ كان الشك في وضعه لمعنى عام أو خاص كلفظ (الصعيد) المردد بين أن يكون موضوعاً لمطلق وجه الأرض ، أو لخصوص التراب الخالص، فإذا وجدنا صحة الحمل وعدم صحة السلب بالقياس إلى غير التراب الخالص من مصاديق الأرض يعلم بالقهر تعيين وضعه لعموم الأرض»[(١)] .

بقي شيء أورد به على هذا المصدر للعلم بالوضع هو لزوم الدور بنحو ما أورد على المصدر السابق والجواب عليه هو نفس ذلك الجواب فلا نطيل بعرضه إشكالاً ومناقشة .

الاطراد :

والمراد به أن يتعدد استعمال اللفظ في المعنى المشكوك وضعه له مجرداً عن جميع الخصوصيات التي يحتمل دخلها في صحة الاستعمال .

---

(١) أصول الفقه للمظفر ، ج ١ ص ٢٧ .

فإذا اطرد كشف عن وضعه لذلك المعنى بنحو ما يكشف عنه التبادر وصحة الحمل ولعل الكثير من اكتشافات اللغويين إنما تستند إلى هذا المصدر بالذات .

وقد ذكروا بعض الإيرادات على مصدرية الاطراد لا نراها واردة على ما اخترناه من التعريف فلا حاجة إلى إيرادها ومناقشتها .

أما بعد فهذه أهم البحوث التي عرضوها فيما يصلح أن يكون مدخلاً لعلم اللغة ، وهناك بعض البحوث التي تتصل بهذا المدخل من جهة ، وبالباب الأول من جهة أخرى آثرنا إرجاءها إلى الباب الأول والسلام عليكم ورحمة الله .

٢٥ رجب/ ١٣٨٥ هـ .

مصادر البحث

ـ الأحكام في أصول الأحكام للآمدي .
ـ أجود التقريرات للسيد أبي القاسم الخوئي .
ـ الأصول العامة للفقه المقارن للمؤلف .
ـ أصول الفقه للخضري .
ـ أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر .
ـ انطباعاتي من محاضرات الحلي (مخطوط) للمؤلف .
ـ بدائع الأفكار للآملي .
ـ الترادف والاشتراك للمؤلف .
ـ حقائق الأصول للسيد محسن الحكيم .
ـ الخصائص لابن جني .
ـ شرح الكفاية للشيخ عبد الحسين الرشتي .
ـ فوائد الأصول للشيخ محمد علي الكاظمي .
ـ القوانين المحكمة للمحقق القمي .
ـ الكفاية للشيخ محمد كاظم الخراساني .
ـ المزهر للسيوطي .

نقد وتعريف(*)
الوضع(**)

لعلماء أصول الفقه في مجال اللغة وفي حدود ما يرتبط بطبيعة بحوثهم الأصولية (تجارب ذات أصالة وعمق) ، كشفوا فيها عن واقع بعض المصطلحات والمفاهيم اللغوية ضمن منهج علمي متين ، بما لم يوفق لمثله علماء اللغة .

وكانت الحلقة المفقودة في سلسلة هذه البحوث ـ أصولية ولغوية ـ هي عدم التلاقح بينها ، وإبعادها عن مجال التفاعل في كثير من حدودها وأطرافها بغية أن تأتي النتائج أكثر عطاءً وأقرب إلى إصابة واقعها الأصيل .

وأول محاولة لذلك ـ فيما أعلم ـ هي محاولة أستاذي الحجة السيد محمد تقي الحكيم عميد كلية الفقه ، حيث قام ببحث قيم منهجاً وتركيزاً حول (تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية) وفي حدود مفهوم (الوضع) .

ألقاه في دورة مجمع اللغة العربية المنعقدة ببغداد بصفته عضواً في المجمع العلمي العراقي .

ونشر مستقلاً من قبل المجمع العلمي العراقي وباسم دورة مجمع

(*) مجلة النجف ـ السنة الأولى ـ العدد الأول ـ ذي الحجة ١٣٨٥ هـ /شباط ١٩٦٦ م .

(**) نقد وتعليق على محاضرة السيد محمد تقي الحكيم ، للدكتور عبد الهادي الفضلي .

اللغة العربية ووزع على أعضاء المجمعين وينشر الآن تباعاً في مجلة (النجف) تقديراً للبحث وتعميماً لفائدته وإسهاماً منها في نشر هذه المحاولة .

وكانت هذه المحاولة ناجحة ، وفق فيها أستاذنا العميد ـ وإلى حد كبير ـ إلى صنع تلك الحلقة المفقودة في أمثال هذه البحوث التي تشكل بدورها لبنات الأساس لعلمي اللغة وأصول الفقه .

وكان هو ـ فيما أعتقد ـ الرائد الأول الذي جمع بين المنهجين الأصولي واللغوي في دراسة واحدة .

وقد بدا لي حين قراءته شيء من الملاحظة ، رغبت في أن أعرضها مساهمة في هذه المحاولة الكريمة ، آملاً أن ترى بالاعتبار ـ إن كانت تستحق ـ من قبل سيدي الأستاذ وأمثاله من أعلام هذا المضمار .

والملاحظة تدور حول تقسيمات الوضع وخلاصتها :

١ ـ أن سيدي الأستاذ اختار أن اللغة ظاهرة اجتماعية نشأت بسبب الحاجة إلى التفاهم وليست هي توقيفية كما يذهب بعضهم . . يقول : «والواقع العلمي المبني على الاستقراء لا ينهض بغير دعاوى الاصطلاح وليس لدينا من الأدلة التي عرضوها ما يوقف الأخذ بها على الإطلاق» .

وهذا القول (أعني أن اللغة ظاهرة اجتماعية) لا يتمشى والتقسيم الثنائي للوضع وهو تقسيمه إلى التعييني والتعيني .

ووجهه : أن من أهم خصائص الظاهرة الاجتماعية هي (التلقائية) ، والتصريح بالوضع الذي هو قوام الوضع التعييني ينافي التلقائية لما فيه من حتمية القصد إلى الوضع .

وفي ضوئه : يكون تقسيم الوضع ـ هنا ـ إلى التعييني والتعيني من قبيل تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره .

٢ ـ إن تصور العنوان والوضع للمعنون في التقسيم الرباعي

(الوضع العام والموضوع له العام . . الخ) ينافي التلقائية أيضاً ، لاقتضاء التصور حتمية القصد إلى الوضع كما في سابقه .

والـذي يتمشى وطبيعـة خصيصـة التلقـائيـة في اللغـة كـظاهـرة اجتماعية : أن يقال : إن تصور المعنى حالة الوضع يكـون مقصوراً على الجزئي المشاهد حين الوضع ، ثم حينما يشـاهد مـا يماثله يستعمـل فيه اللفظ من باب (تداعي المعاني) ، وهكذا حتى ينتشر ويعم .

وفي ضوء ما تقدم يترتب :

إما أن نقول بـ (التوقيفية) إذا تمت أدلتها .

أو نقول : بأن التقسيم الثنائي الذي ذكره الأصوليـون مجرد تصـور ذهني غير مستمد من واقـع الوضـع ، وأن التقسيم الربـاعي هو من قبيـل التعليل بعد الورود كما يفعل النحويون في تعليل استعمالات العرب .

وربما توجه الملاحـظة المذكـورة بما أشـار إليه سيـدي الأستاذ من رأي بعض أعـلام المحققين ، حيث قرب أن تقسيمـات الوضـع لا تتأتى من البدائيين غير أنها تصح بعد مرور البشر بمراحل حضارية .

إلا أن الذي ذهب إليه هو الآخر يتنافى وطبيعة التلقائية .

وربمـا كان ـ دام ظله ـ يقصـد من صحة التقسيم بعـد مرور البشـر بمراحل حضارية ما يماثل الوضع من قبل المجامع اللغوية والعلمية .

إلا أنه يلاحظ عليه : أن الوضع من قبل المجـامع ومـا يماثله ممـا يتـوفر فيـه القصد وعنصـر الإرادة هو ظـاهرة علميـة نشأت نتيجـة التـأثـر بالظاهرة الاجتماعية وهي حاجـة المجتمع إلى الألفـاظ كوسـائل للتفـاهم والمحـاورة ، وهو مـا يسمى في عـرف علمـاء الاجتمـاع بـ (التـرابط) ، والذي يعد هو الآخر من أهم خصائص الظاهرة الاجتماعية .

ويقربه : أن المجتمع حينما يحتاج إلى استعمال لفظ لمعنى جديد لا ينتظر ما تصـدره المجامـع ، وإنما يستعمـل اللفظ الأجنبي الدال على

المعنى أو لفظاً مخترعاً تلقائياً ، ثم وبعد أن يصدر المجمع أسماءه ومصطلحاته ويلزم باستعمالها وثبت تدريجياً تصبح هي الألفاظ الدالة على المعاني الجديدة .

وأخيراً :

ربما كان رأي المحقق النائيني (قدس سره) يلتقي إلى حد قريب وواقع اللغة كظاهرة اجتماعية ، لاسيما إذا فهم من كلام مقرر بحثه الذي نقله سيدي الأستاذ :

إن بواعث الوضع تعود إلى فطرة الاجتماع التي ولد الإنسان وهو مزود بها من قبل الله تعالى ، والتي تشير إليها الآية الكريمة : **﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾** .

وعلى أساس منه : يكون ما قام به العلماء من بحوث أصولية ولغوية ما هي إلا ظواهر علمية تأثرت مترابطة بتلك الظاهرة الاجتماعية ، أو جاءت لتفسيرها وتعليلها ، ودرجها ضمن وحدة منظمة .

هذا ما حاولت أن ألاحظه ، ولست أدري مدى نجاحي أو فشلي .

والله تعالى ولي التوفيق ومنه العصمة .

عبد الهادي الفضلي

رابعاً : في الدراسات الاسلامية، أو الاسلاميات

الإسلاميات تعبير يستعمله الغربيون للدلالة على كل الدراسات المتعلقة بالإسلام عقيدة وشريعة وفلسفة ولغة ومجتمعاً وفنوناً وعمراناً وتوزعاً سكانياً ومراحل تاريخية ، وهو بالتالي لا يخص علماً من العلوم الإسلامية المتعارفة ، كالفقه والحديث والتفسير ، بل إنه علم دراسة الإسلام ككل ، لذلك فإن الإسلاميات أو الدراسات الإسلامية هي الترجمة العربية للكلمة الأجنبية Islamologie ، وهذه الكلمة تتألف من كلمتين الأولى وتعني الإسلام ، والثانية logie ، المأخوذة من الأصل اليوناني logos وتعني العلم والمعرفة .

وهكذا فإن كل ما تعلق من المعلومات بالإسلام في مختلف آدابه وعلومه وفنونه ونظم حياته ، يندرج تحت اسم الإسلاميات ، وضمن هذا العنوان نختار من نتاج العلامة السيد محمد تقي الحكيم ما لا يمكن أن يندرج تحت علوم الفقه ، وأصول الفقه ، والتفسير ، والحديث والتاريخ الإسلامي ، إنها الشؤون الإسلامية ، والقضايا الإسلامية التي عالجها السيد الحكيم عابراً أو متمهلاً ، قاصداً أو مجيباً عرضاً على سؤال دون سابق استعداد .

● وهكذا فإن السيد الحكيم قد عالج فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية ودور جامعة الأزهر ووزارة الأوقاف الإسلامية في توجهها الإيجابي نحو التراث الإمامي والسعي إلى نشره ، والذي تمثل سنة ١٩٥٨ بقيام الشيخ أحمد الباقوري وزير الأوقاف بتقديم الكتاب الفقهي الإمامي الشهير «المختصر النافع» للمحقق الحلي ، وإننا نورد في هذا المجال المقالة التي نشرها السيد محمد تقي الحكيم رداً إيجابياً على موقف الأزهر الإيجابي .

● كما أننا في هذا السياق نقدم أحاديث أخرى في إطار التقارب الإسلامي قدمها السيد محمد تقي الحكيم إثر مشاركته في مؤتمر البحوث الإسلامية في القاهرة سنة ١٩٦٤ ، حيث أكد على العلاقة بين النجف الأشرف والأزهر الشريف ، مشيداً بالتجاوب الأزهري مع جامعة النجف ، ولقد كان مؤتمر القاهرة فرصة للسيد الحكيم ليعرض بموضوعية وفي مناخ التقارب المعلومات الأساسية عن الشيعة وعصمة أهل البيت وعن الشيعة والخلافة .

● علماً أن السيد الحكيم ، وانطلاقاً من قناعاته في ضرورة التوافق الإسلامي قد توقف مرات عديدة عند دور منتدى النشر ، وأثرها في تطوير جامعة النجف ، والعمل في خط التقارب الإسلامي ، بالمؤتمرات وبالدراسات المنتظمة في كلية الفقه التي تأسست على يد جمعية منتدى النشر ، وكانت هذه الجمعية موضوع دراسة نوردها في سياق الدراسات الإسلامية .

فِكرة التّقريب بيْن المذاهب (*)

قرأت في الجزء الماضي من مجلة النجف الغراء ما اقتطفته من كلمة فضيلة الشيخ الباقوري وزير أوقاف مصر وهو يقدم للعلامة المحقق كتابه الخالد (المختصر النافع) فأكبرت فيه وعيه لواقع ما تقتضيه مصلحة

(*) في عام ١٩٥٨ قامت وزارة الأوقاف المصرية بطبع كتاب «مختصر النافع» لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي ، والمعروف «بالمحقق» ومن أبرز أئمة فقهاء الإمامية في القرن السابع الهجري .

وقد قدم الكتاب سماحة العلامة الأستاذ الشيخ أحمد الباقوري ـ وكان حينذاك وزيراً للأوقاف المصرية ـ وجاء في مقدمته :

«قضية السنة والشيعة هي في نظري قضية إيمان وعلم معاً .

فإذا رأينا أن نحل مشكلاتها على ضوء من صدق الإيمان وسعة العلم فلن تستعصي علينا عقدة ولن يقف أمامنا عائق .

أما إذا تركنا ـ للمعرفة القاصرة واليقين الواهي ـ أمر النظر في هذه القضية والبت في مصيرها فلن يقع إلا الشر .

وهذا الشر الواقع إذا جاز له أن ينتمي إلى نسب أو يعتمد على سبب فليبحث عن كل نسب في الدنيا وعن كل سبب في الحياة إلا نسباً إلى الإيمان الصحيح أو سبباً إلى المعرفة المنزهة .

نعم قضية علم وإيمان . . .

فإما أنها قضية علم فإن الفريقين يقيمان صلتهما بالإسلام على الإيمان بكتاب الله =

المسلمين في هذا اليوم ، وتحرره من رواسب طالما استبدت بالكثير من العلماء فأوقفتهم عن السير في حدود ما تمليه عليهم حاجة مجتمعهم وبخاصة بعد أن بلغ العالم مرحلته التطورية الحاضرة وكم كان بليغاً حين اختصر الطريق على دعاة الوحدة بخطوته الإيجابية الجبارة وذلك حين رأى مع بعض رجال التقريب أن يقوم (بعمل إيجابي لعله أن يكون حاسماً سداً لهذه الفجوة التي خلفتها الأهواء) وكان هذا الرأي «أن تتولى

= وسنة رسوله ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الأصول الجامعة في هذا الدين فيما نعلم فإن اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية فإن مذاهب المسلمين كلها سواء في أن للمجتهد أجره أخطأ أم أصاب . . .

وعندما ندخل مجال الفقه المقارن ونقيس الشقة التي يحدثها الخلاف العلمي بين رأي ورأي أو بين تصحيح حديث وتضعيفه نجد أن المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لأبي حنيفة والمذهب الفقهي لمالك أو الشافعي .

وأما أنها قضية إيمان فإني لا أحسب ضمير مسلم يرضى بافتعال الخلاف وتسعير البغضاء بين أبناء أمة واحدة ولو كان ذلك لعلة قائمة .

فكيف لو لم تكن علة قط :

كيف يرضى المؤمن صادق الصلة بالله أن تختلق الأسباب اختلاقاً لإفساد ما بين الإخوة وإقامة علائقهم على اصطياد الشبه وتجسيم التوافه وإطلاق الدعايات الماكرة والتغرير بالسذج والهمل .

وهب ذلك يقع فيه امرؤ تعوزه التجربة وتنقصه الخبرة فكيف تقع فيه أمة ذاقت الويلات من شؤم الخلاف ولم يجد عدوها ثغرة للنفاذ إلى صميمها إلا من هذا الخلل المصطنع عن خطأ أو عن تهور .

ولقد رأينا مع بعض رجال التقريب أن نقوم بعمل إيجابي لعله أن يكون حاسماً سداً لهذه الفجوة التي صنعتها الأوهام بل إنهاء لهذه الجفوة التي خلقتها الأهواء فرأيت أن تتولى وزارة الأوقاف ضم المذهب الفقهي ـ للشيعة الإمامية إلى فقه المذاهب الأربعة المدروسة في مصر وستتولى إدارة الثقافة تقديم أبواب العبادات والمعاملات من هذا الفقه الإسلامي إلى جمهور المسلمين .

وسيرى أولو الألباب عند مطالعة هذه الجهود العلمية أن الشبه قريب بين ما ألفنا من قراءات فقهية وبين ما باعدتنا عنه الأحداث السيئة .

وليس أحب إلى نفسي من أن يكون هذا العمل فاتحة موفقة لتصفية شاملة تنقي تراثنا الثقافي والتاريخي من أدران علقت به وليست منه . . . » .

وزارة الأوقاف ضم المذهب الفقهي للشيعة الإمامية إلى فقه المذاهب الأربعة المدروسة في مصر وستتولى إدارة الثقافة تقديم أبواب العبادات المعاملات من هذا الفقه إلى جمهور المسلمين» .

«وسيرى أولو الألباب عند مطالعة هذه الجهود العلمية أن الشبه قريب بين ما ألفنا من قراءات فقهية وبين ما باعدتنا عنه الأحداث السيئة وليس أحب إلى نفسي من أن يكون هذا العمل فاتحة موفقة لتصفية شاملة تنقي تراثنا الثقافي والتأريخي من أدران علقت به وليست منه (رسالة الإسلام العدد ٢ من الجزء السابع)» .

وقد أثارت هذه الكلمة الرائعة في نفسي عدة خواطر أحببت أن يكون بحثها والتحدث عنها هو موضوع التعليق الذي وعدت به مجلة النجف قراءها وتفضلت فأولتني شرف كتابته .

- ١ -

وأول ما يخطر في الذهن هو التساؤل عن أسباب ذلك الخلاف والتنافر بين هاتين الطائفتين من المسلمين طيلة هذه المدة مع أن القضية - إذا صح ما يقوله فضيلة الشيخ - وهو صحيح قطعاً - لا تعدو أن تكون قضية علم وإيمان «فأما أنها قضية علم فإن الفريقين يقيمان صلتهما بالإسلام على الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الأصول الجامعة في هذا الدين - فيما نعلم - فإن اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية فإن مذاهب المسلمين كلها سواء في أن للمجتهد أجره أخطأ أم أصاب» وللبرهنة على ذلك نرى أنا «عندما ندخل مجال الفقه المقارن ونقيس الشقة التي يحدثها الخلاف العلمي بين رأي ورأي أو بين تصحيح حديث وتضعيفه نجد أن المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لأبي حنيفة والمذهب الفقهي لمالك والشافعي» .

«وأما أنها قضية إيمان فإني لا أحسب ضمير مسلم يرضى بافتعال

الخلاف وتسعير البغضاء بين أبناء أمة واحدة» وما دامت القضية كذلك فلماذا عمق الخلاف وحول من مجاله في عالم الفكر إلى غير مجاله من عوالم العلائق الاجتماعية ولماذا فرق بسببه بين الأخ وأخيه ثم بين أبناء الوطن الواحد وصار سبباً لامتيازات مباشرة وغير مباشرة بين المواطنين على اختلاف العهود والبلدان وعلام أزهقت في سبيله مئات الأرواح في معارك دامية ما يزال التأريخ يخزي من ذكر فجائعها ؟؟!

ربما يبدو لأول وهلة أن السبب يعود في واقعه إلى أرباب المذاهب أنفسهم فهم الذين أوجدوا هذه الهوة السحيقة بين أتباعهم ولكنا إذا سألنا التأريخ عن علائق بعضهم ببعض أجابنا على غير ما يبدو فهذا مالك بن أنس صاحب المذهب المنسوب إليه كان تلميذاً للإمام الصادق (ع) يختلف إليه فيمن يختلف من تلاميذه لأخذ العلم عنه وما كانت لديه أية غضاضة أن يصرح بأعلميته وأورعيته فكان هو يحدث نفسه وعن أستاذه جعفر بن محمد فيقول : «جعفر بن محمد اختلفت إليه زماناً فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال إما مصلٍ وإما صائم وإما يقرأ القرآن وما رأت عين ولا سمعت أذن ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق علماً وعبادة وورعاً (تهذيب التهذيب ص ١٠٤ ج ٢)» .

وأبو حنيفة مؤسس المذهب الحنفي كان يعزو نجاته من الوقوع في مفارقات فقهية إلى تلمذته على الإمام الصادق (ع) فكان يقول فيما يحدث الألوسي في تحفته (ص ٨ ط ١) «لولا السنتان لهلك النعمان» يريد بهما السنتين اللتين قضاهما في التلمذة على الإمام الصادق (ع) وكان جوابه لمن استفتاه «في رجل وقف ماله للإمام فمن يستحق ذلك المال» إن «المستحق هو جعفر الصادق لأنه هو الإمام الحق . (تأريخ العلويين محمد أمين غالب ص ١٤٠)» .

ومن أطرف استدلالاته على أعلمية الإمام ما حدث هو عن نفسه

ـ فيما يحدث الموفق ـ في مناقب أبي حنيفة ص ١٧٣ ج ١ وغيره قال : (ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد لما أقدمه المنصور بعث إليّ فقال : يا أبا حنيفة إن الناس قد افتتنوا بجعفر بن محمد فهيىء له من المسائل الشداد فهيأت له أربعين مسألة ثم بعث إليّ أبو جعفر وهو بالحيرة فأتيته فدخلت عليه وجعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما أبصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلني لأبي جعفر فسلمت عليه وأومأ إليّ فجلست ثم التفت إليه فقال يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة فقال نعم ـ إلى أن يقول ـ ثم التفت إليّ المنصور فقال يا أبا حنيفة القِ على أبي عبد الله من مسائلك فجعلت ألقي عليه فيجيبني فيقول أنتم تقولون كذا وأهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا فربما تابعنا وربما تابعهم وربما خالفنا جميعاً حتى أتيت على الأربعين مسألة ثم قال أبو حنيفة (وهنا تقع طرافة الاستدلال) ألسنا روينا أن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس) .

ـ ٢ ـ

وإذا كانت العلائق بين الإمام وبين من عاصره من أئمة المذاهب على هذا النحو فمن أين إذن جاء الاختلاف .

أعتقد أن القصة السابقة التي رواها أبو حنيفة كافية لأن تضع أيدينا على مفتاح القضية . السياسة هي الأساس ويرحم الله الشيخ محمد عبده حين لعنها ولعن مشتقاتها ومتعلقاتها ونحن ـ أبناء الشعوب دائماً وأبداً ـ ألعوبة بيديها تصرفنا كيف تشاء فالمنصور وقبله وبعده أسلافه وأحفاده من أمويين وعباسيين كانوا يرون في آل البيت خطراً يهدد كيانهم بالزوال لما كانوا يرون فيهم من الثورة والنقمة على الحكام لوقوعهم في مفارقات تتنافى مع صميم مبدئهم فكانوا لذلك لا يألون جهداً من العمل على الحد من نفوذهم بإبعاد أكبر عدد ممكن من الناس عنهم وكانت لهم إلى ذلك وسائل وطرق قد يكون من أيسرها تعريض أئمتهم لأمثال هذه

المواقف رجاء أن يحرجوا في الإجابة ولـو لبعض الاعتبارات ليتسنى لهم أن يصولوا بذلك على أتباعهم وإذا استجاب أبـو حنيفة للمنصـور ـ وربما كان ذلك قبل تأكد علاقته بالإمام وتقييمه لـواقعه أو أنـه وقع تحت ضغط من السلطة ـ فـأعد مـا أعد من مشكـلات المسائـل ومحرجـاتها فـإنـه لم يستجب لرغبة صاحبه وهو يصرح بأنه لم يـرافقه جعفـر بن محمد وإخـال أن هـذا التصريـح منه ومن مـالك بن أنس وأمثـالهم من كبار العلمـاء في تلكم العصور كان كافياً لأن يجمع القلوب على هذا الإمام العظيم لو قدر لها أن لا تلاحق من قبل السياسـة وعذر سـائر المسلمين من غيـر الشيعة أنهم وجـدوا فيه أعلم المجتهـدين من معاصـريه بشهـادة هذين الإمـامين وغيرهما أما شيعته فإن لهم من الإيمان بإمامته ولزوم اتباعه ما يغنيهم عن التماس هذه المؤيدات .

وبـالطبـع إن ذلك وأمثـاله ممـا يضاعف من خـوف السلطة وعملها على تقليص نفوذه ولو باستعمال مـا يشذ من الأسـاليب كتشويـه المذهب بالدس والكـذب عليه وكم أفـواه معتنقيه عن التبشيـر به ومـلاحقة دعـاته ومؤيـديه بتعـريضهم لأعظم الأخـطار كالقتـل والسجن والتشريـد إلى مـا هنالك من صور التعذيب والتنكيل مما عرضه تاريخ تلكم العصور .

ومع الزمن وتكرار الحوادث تكونت في الأعماق رواسب أنهتنـا مع الأسف الشديد إلى ما نحن عليه اليوم .

ـ ٣ ـ

وحين ضعف سلطان المسلمين ودب المستعمر إليهم لم تعد هـذه الخلافات ذات موضوع لـولا أن يجد أمـامه هـذه الثغرة فيحـاول أن ينفذ منها إلى تركيز مبادئـه الاستعماريـة ويجعلها بيـده أداة طيعة يحـركها متى شـاء وكيف يشاء وكـان له في كـل بلد إسلامي ركيـزة يعتمدهـا من باعـة الضمـائر وتجـار المبادىء يثيـر بها هـذه الرواسب كلمـا حـز بـه أمـر من إحساسه بوعي جماهيري أو يقظة عامة فمن تلاعب بالتاريخ وحـوادثه إلى

تشويه في الحقائق إلى تقليص في المناهج الدراسية عن شمول قسم من المبادىء إلى تمييز طائفي بين أبناء البلد الواحد إلى ما هنالك من الأمور المثيرة .

ومن طريف ما سمعته في كراتشي ـ وأنا أحضر الحفلة الكبرى التي أقامتها جمعية (يادكار مرتضوي) بمناسبة مرور أربعة عشر قرناً على ولادة أمير المؤمنين علي (ع) أن معارك دامية كانت تحدث هناك بين المسلمين وغير المسلمين وبين المسلمين أنفسهم شيعة وسنة لأتفه الأسباب كأن يذبح المسلمون مثلاً بقرة من الأبقار أمام الهندوسي أو يفتي عالم من علماء السنة بحرمة شرب الماء الذي يبذل في مجالس سيد الشهداء ويبرز ذلك بأسلوب مثير وإذا بالجماهير من الطرفين تندفع للدفاع عن كرامتها ومن خلفهم الشرطة تسوقهم للحضور أمام الحكام ليستمعوا إلى أصل الدعوى وملابساتها وحجج الفرقتين في مستندها ومستند النقض من الطرف الآخر لها ووراءهم آلاف من البشر ينتظرون عدالة الحكم وقد شغلت الصحف والمجلات أعمدتها أياماً وليالي بتصوير ما يدور حول الحادث . ووراء الكواليس ـ في أثناء ذلك كله ـ كان يجري ما يجري من الأمور والجماهير لاهون عنها بانتظار نتائج الحكم .

ـ ٤ ـ

وهناك لمة قليلة في كل بلد تدرك خطر هذه السياسة الاستعمارية فتحاول جاهدة أن تعالج الوضع بتقريب وجهات النظر وكانت محاولاتها إذ ذاك تتأرجح بين السلبية والإيجابية وقد قدر لكاتب هذه السطور أن يعرض لهذه المحاولات بشيء من التصوير في تقديمه لآية الله السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه (النص والاجتهاد) الذي صدر قبل عام عن المجمع الثقافي لمنتدى النشر، قال بعد حديث طويل في الموضوع نفسه «وسماحته من دعاة الوحدة ولكن لا بشكلها السلبي الذي يدعو إلى تناسي الماضي والتغافل عنه من أساسه وإسدال الستار على كل ما فيه

من مفارقات على نحـو ما تبنـاها بعضهم نـاسين أو متناسين أن السكـوت عنها وإسدال الستار عليها لا يذهبان برواسبها المتأصلة في النفوس وإنما تبقى تعمل عملها في داخلها إلى أن تظهـر بصورة انفجـار يلتمس المنفذ لـه في مناسبـة عابـرة من المناسبـات فهو يـرى أن جملة كبيرة من صـور الخلاف بين الفريقين لا تستنـد على أساس وإنمـا هي وليدة نسب كـاذبة ودعايات خلفتها بعض الظروف وغذتها قسم من السلطات في عهود غابرة ولو قدر لهـا أن تبحث بحثاً مـوضوعيـاً لا من الفريقـان بمدى بعـدها عن الـواقع والخـلافات الأخـر لا تعدو أن تكـون من قبيل الخـلافات بين أي مذهب ومذهب أو مجتهد ومجتهد وهي لا تستحق التنابذ والتحاقد وحتى هـذه لو أمكن أن تعـرض للجدل والنقـاش على نحو مـا صنعـه العلمـان (الشيخ سليم البشري رئيس الأزهر الشريف والسيـد عبد الحسين شـرف الدين في المراجعات) لقاربت بين وجهات النظر ، والجدل والصراع في سبيـل الحق متى ابتعدا عن التهـريج واستغـلال الرأي العـام بـالأسـاليب الخطابية واقتـربا في منـاهجهما من المنـاهج العلميـة المحدثـة كانـا من أفضل عوامل التقريب ثم التـطور لأمثال هـذه البحوث وربمـا أنهيانـا إلى كثيـر من الأصول المـوضوعـة التي لا تقبـل بعـد ذلـك شيئـاً من الجـدل والنقاش (ص ٢٧ مقدمة النص والاجتهاد) .

وتنفيذاً لهذه السياسة الإيجابية سبق للسكرتير العام لجمعية منتـدى النشر (ورئيسها الحالي) سماحـة الشيخ محمـد رضا المـظفر أن دعـا في مطارحات له مع المرحوم أحمد أمين في الرسالة المصرية إلى عقد مؤتمر على مستـوى عام يضم كبـار علماء المسلمين ليبحثـوا بروح مـوضـوعيـة جملة نقاط الخلاف بين المذهبين وهو واثق أن مثـل هذا المؤتمـر سيأتي على أكثرها حتماً وما يتبقى منها سوف لا يكون بعد ذلك مثاراً لاختـلاف القلوب ومـا أكثر مـا يختلف المجتهـدون ويتفقـون على احتـرام بعضهم بعضاً وليبق الشيعة شيعة والسنة سنـة ما دامت القضيـة لا تعدو أن تكـون قضية علم وإيمان كما قال فضيلة الشيخ الباقوري وقد كنا ننتظر من مصـر

ومصر بالذات ـ وهي التي كانت إلى عهد قريب تثير الحفائظ بين حين وحين بما كان ينشره بعض كتابها من المرتزقة وعملاء الاستعمار ـ أن تخطو نظير هذه الخطوات المباركة لإيماننا بأنها لم تعد هي مصر التي كانت ألعوبة بيد المستعمر وبخاصة بعد أن طهرت بلادها من آخر ظل له وأزاحت عن صدرها كابوسه الثقيل ولم يعد أمام أعلامها ودعاة الإصلاح فيها أي معذر للسكوت على أمثال تلكم المفارقات .

وخطوتها هذه هي أقصر خطوة إيجابية يمكن أن يخطوها مصلح وحبذا لو تجاوزت حدود الرأي إلى إقرارها بتشريع عام وربما سمعنا قريباً ما يبشر بذلك والأمل بالله أن تكون مصر هي القدوة لباقي الدول المتحررة في هذا السبيل وربما أسمعتنا سوريا صوتها بنظير هذه الخطوة ودب إلى العراق صداها فاقتحم كلية الشريعة وكتب الدين في المعارف ولم يعد هنالك تمييز لمذهب على مذهب وإخال أن ذلك اليوم لم يعد بعيداً على المسلمين .

ـ ٥ ـ

مع العلم بأن هذه الخطوة لم تكن جديدة على الشيعة في مناهجهم الدراسية سواء كانت في الكلام أم الفقه وأصوله أم التفسير ، وهي بحكم فتح باب الاجتهاد عليها كانت وما تزال على خبر من آراء وروايات مختلف العلماء بما فيهم أئمة المذاهب واجتهادها في الحقيقة لم يكن اجتهاداً مقيداً ضمن مذهبها الخاص كما حدث عنها فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه الجعفري بل اجتهاداً مطلقاً ودليل ذلك أنها لا تتأخر عن الأخذ بأية رواية اجتمعت فيها شرائط الحجية سواء كانت واردة عن طريق أئمة أهل البيت أم غيرهم وما أكثر ما أخذت بروايات لم ترد عن طريقهم أصلاً وعقيدتها في أئمة أهل البيت أنهم أمناء على الوحي لا يتطرق إليهم الريب وهم طريق إلى معرفة الأحكام فإذا ورد طريق آخر معتبر كاشف عن الحكم الشرعي لا يتأخرون

أبداً عن الأخذ به كأخذهم برواياتهم على حد سواء ولذلك ترى في موسوعاتهم الفقهية مختلف الآراء والروايات المعتبرة معروضة عرضاً موضوعاً خذوا مثلاً جواهر الأحكام في شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن وهي أكبر موسوعة فقهية حفلت بعرض آراء القدماء من أئمة الفقه وعلمائه ومصادر فتاواهم أو متمسك العروة الوثقى لآية الله الحكيم الموسوعة الفقهية التي سجلت آخر تطورات الفقه في عصوره المتأخرة ستجدون ذلك فيهما واضحاً وهناك لدى هذه الطائفة كتب خاصة في الفقه المقارن تتفرد بها فيما نعلم أمثال كتاب (الخلاف) للشيخ الطوسي من أئمة القرن الخامس أو التذكرة للعلامة الحلي وهي أوسع مؤلف في الفقه المقارن على الإطلاق وقد توفقت لجنة في المجمع الثقافي لمنتدى النشر لتحقيق بعض أجزائها ونشر منها حتى الآن جزءان كبيران .

وما يقال في الفقه يقال في الأصول التفسير والكلام وربما كانت لنا عودة إلى دراسة ذلك وإعطاء أرقام فيه .

وفي ختام هذه الخواطر أعود فأبارك باسم (النجف) هذه الخطوة الجبارة وأحمد للشيخ الباقوري تمامها على يديه والشكر للقائمين بهذا العمل ما بذلوه من جهد وأخص بالشكر لجنة التقريب بين المذاهب الإسلامية التي برهنت (رسالة الإسلام) على إخلاصها لرسالتها وبخاصة سماحة سكرتيرها العام العلامة محمد تقي القمي أخذ الله بأيدي الجميع .

أحاديث من القاهرة(*)

(١)

الحديث الذي أداره مندوب مجلة الإيمان مع سماحة العلامة الكبير الأستاذ السيد محمد تقي الحكيم نائب عميد كلية الفقه في النجف الأشرف على أثر عودته من القاهرة بعد حضوره مؤتمر البحوث الإسلامية .

س ـ هل كان للمؤتمر ـ فيما رأيتم ـ طابع سياسي ومن الذين تولى الدعوة إليه ؟

ج ـ ليس للمؤتمر فيما رأينا ـ أي طابع سياسي وإنما هو مؤتمر بحوث إسلامية دعا إلى عقده مجمع البحوث وتولى الدعوة إليه فضيلة وكيل الأزهر باعتباره القائم بوظائف شيخ الأزهر اليوم وغطى الأزهر جميع نفقاته من ميزانيته الخاصة .

س ـ قلتم إن مجمع البحوث هو الذي دعا إلى عقده فهل تتفضلون بشيء من الحديث عن طبيعة هذا المجمع ؟

ج ـ مجمع البحوث مؤسسة انبثقت فكرتها عن الأزهر الشريف في نظامه الجديد لتحل محل هيئة كبار العلماء التي كانت قائمة فيه قبل تطويره وهو يتكون من خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام يمثلون

(*) مجلة الإيمان ـ السنة الأولى ـ العددان السابع والثامن ـ ذي القعدة وذي الحجة ١٣٨٤ هـ/ نيسان ومايس ١٩٦٤ م .

جميع المذاهب وقد عرفته المادة ١٥ من نظام الأزهر بقولها : «مجمع البحوث هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية وتقوم بالدراسة في كل ما يتصل بهذه البحوث وتعمل على تحديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي وتجليتها في جوهرها الأصيل الخالص وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية تتعلق بالعقيدة وحمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة وتعاون جامعة الأزهر في توجيهه الدراسات الإسلامية العليا لدرجتي التخصص والعالمية وكوسيلة من وسائل تحقيق أهدافه عقد هذا المؤتمر ودعا إليه طائفة من علماء الإسلام من أكثر البلاد الإسلامية .

س ـ هل تمثلت في هذا المؤتمر جميع المذاهب الإسلامية القائمة ؟

ج ـ لا أبعد ذلك ـ وإن كنت لم أتعرف على الجميع ـ والظاهر أن مذهب الإمامية قبل حضورنا كان هو المذهب الوحيد الذي لم يمثل في المؤتمر .

وقد أثار ذلك استغراب بعض الوفود من الأعلام حتى أن فضيلة الشيخ نديم الجسر العالم اللبناني المعروف ومؤلف كتاب «قصة الإيمان» والأستاذ محمد سعيد العريان تساءلا عن ذلك ـ فيما حدثاني ـ باستغراب ولعل لطابع السرعة الذي تم بموجبه انعقاد المؤتمر مدخلية في ذلك .

س ـ هل دعي أحد من علماء إيران لحضور هذا المؤتمر ؟

ج ـ لم يدع أحد من إيران مطلقاً وهذا ما كان موضع تساؤلي مع وكيل الأزهر الشريف فقد قلت لفضيلته بعد أن دخلنا في حديث عن انطباعاتنا عن المؤتمر أرى أن الكثير من أكابر العلماء لم يمثلوا فيه وبخاصة علماء إيران من الشيعة الإمامية ومنهم علماء كبار لهم أصالتهم الفكرية وجهادهم في سبيل الإسلام فكان جوابه إن تجربة عقد المؤتمر

بالنسبة إلينا هي الأولى من نوعها وقد وقع فيها شيء من السرعة أوجبت إغفال بعض من كان يجب حضورهم أمثال من ذكرت وسنعمل على تلافي الأمر في المؤتمرات القادمة إن شاء الله .

س ـ وعدنا القراء في العدد الماضي من الإيمان أن نوافيهم بالكلمة القيمة التي ألقيتموها يوم حضوركم المؤتمر فهل نستطيع الحصول على صورتها ؟

ج ـ كانت الكلمة في الواقع مرتجلة ولم أحتفظ بأية صورة صوتية لها لأقدمها ـ باعتزاز ـ لقرائكم الكرام وكان السر في عدم إعدادها مسبقاً هو يأسنا من المشاركة في بحوث المؤتمر نظراً لمجيء الدعوة متأخرة وعدم وجود ما يشير فيها إلى طبيعة البحوث التي يراد التحدث فيها .

وقد كدت أن أعتذر عن الحضور لولا الحرص على حفظ وحدة المسلمين واعتقادي بأن ما تأتي به اللقاءات بين أعلام الفكر داخل المؤتمر وخارجه لا يقل أهمية عن إعداد البحوث ومناقشتها .

وكانت الكلمة أشبه برد التحية لرئيس المؤتمر وأعضائه الأعلام للحفاوة البالغة التي واجهونا بها قبل حضورنا الجلسة وفي أثنائها وبخاصة في الكلمة الترحيبية التي ألقاها فضيلة رئيس المؤتمر وعبر بها عن شعور الجميع باكتمال عقد المؤتمر بعد أن كان ناقصاً لعدم تمثل أحد من علماء الشيعة الإمامية فيه . .

س ـ ألا تتذكرون شيئاً من الخطوط التي انطوت عليها كلمتكم ؟

ج ـ إن الذي أتذكره أنني بدأت الحديث في تحية الأزهر الشريف باسم النجف الأشرف البلد الذي مر على تأسيس معاهده العلمية أكثر من عشرة قرون والذي أغنى الفكر بآثاره العلمية الخالدة وبما خرج من مئات المجتهدين عبر القرون وقرنته بالأزهر في هذا المجال ثم حملت للمؤتمر آمال وأحلام أمة في أن ينبثق عنه وضع دستور للإسلام ليعمل المؤتمرون على فرضه على حكوماتهم بالطرق المشروعة إذ لا يكفي أن نطالب

بفرض الإسلام كمنهاج للحكم وإلغاء القوانين الوضعية القائمة ولا نحمل في مطالبتنا أرقاماً نضعها مكان أرقام وانتزاع هذه الأرقام من المصادر التشريعية إنما هي من وظيفة العلماء .

وقلت ـ فيما قلت ـ: إننا حكمنا بالإسلام زماناً وباسم الإسلام زماناً فكنا أسعد الأمم وأكثرها استقراراً ورفاهاً وأوسعها أخلاقاً وقيَماً ثم انحرف بنا الحكام عن الإسلام واستوردوا لنا تشريعات من هنا وهناك فماذا جنينا من ذلك جنينا القلق والتخلف والفقر والتحلل والاستهتار فلماذا لا نحاول العودة إلى الإسلام ما دامت هذه هي الحصيلة من نتائج هذه التجارب اللاإسلامية في الحكم .

ثم قلت : بعد ذلك إنني كنت أتمنى أن لو سبقت الدعوة لاقترحت على السادة المؤتمرين أن يحاولوا وضع دراسات للإسلام ككل وتوزيع بحوثه على الأعضاء ليخرج منها ـ بعد المناقشة والإقرار ـ كتاب عن الإسلام مترابط الحلقات وينتزع منه ذلك الدستور لا أن نستمع كلمات متفرقة لا تجمعها وحدة .

وهنا استدرك السيد رئيس المؤتمر ووكيل الأزهر وأظهر أسفه لحضورنا متأخراً وقال إن قسم البحوث من المؤتمر حفل بدراسات وبحوث ذات قيمة والدور الذي أدركتموه هو دور الكلمات ولو اطلعتم على هذه البحوث لأرضتكم وعقبت على كلامه بالشكر على اهتمامهم بدراسة بحوث عن الإسلام والأسف على عدم توفيقي لمرافقة تلك البحوث ثم عدت فشرحت ما أريد وقلت إن الذي أريده ليست دراسة بحوث تعد على أساس تجزيئي وإنما أريد دراسة بحوث مترابطة متفاعلة يخرج منها المؤتمر بتجسيد كامل للإسلام لينتزع بعد اتفاق العلماء المؤتمرين عليها على اختلاف مذاهبهم الدستور الإسلامي الذي ننشده وهو ما نرجو أن يتوفر عليه مجمعكم الموقر في قابل أيامه إن شاء الله .

ثم قلت : بعد ذلك أنه ليسعدني أن يرتفع باسم الشيعة الإمامية

صوتي محيياً هذا المؤتمر الذي نرجو أن يكون من بعض عطائه القضاء على العوامل المفرقة بين الأخوة والذي كان لأساليب الحكم المنحرف دور فيها يوم كان الحكام والمرتزقة الذين يسيرون بركابهم يفتعلون هذا الخلاف وهذه التفرقة للحفاظ على مصالحهم وجاء الاستعمار بعد ذلك فركز هذه العوامل تمهيداً لتركيز حكمه في البلاد .

والآن وقد تيقظت الشعوب وطرد الاستعمار من بلادنا ولم يعد ينطلي علينا ما يبيته المرتزقة من وراء افتعال الخلاف أفلا نبحث جذور ذلك فنقضي عليها من الأساس .

ولست أدعو في كلامي هذا إلى تذويب الشيعة في السنة أو السنة في الشيعة وإنما أدعو إلى أن يرتفع الخلاف بينهما إلى صعيد الفكر والاجتهاد ضمن نطاق الإسلام وليبق الشيعي شيعياً والسني سنياً ما دامت الحجة قائمة لديه أما أن ينزل الخلاف إلى الواقع فيقتطع الأخ عن أخيه فهذا ما يأباه كل الإباء .

ويبدو لي أن الصراحة التي انطوت عليها هذه الكلمة كانت موضع ارتياح الجميع للعاصفة من الاستحسان التي استقبلت بها وهو مما يبعث في نفوسنا الآمال الكبار في إمكان التوصل إلى التقارب والتفاهم واحترام الفكر في الشؤون العقائدية .

س ـ هل اطلعتم على مقررات المؤتمر قبل نشرها وما هو دوركم في المشاركة في صياغتها ؟

ج ـ نعم سمعتها في الجلسة الختامية ولم يكن لي أي دور في المشاركة في وصفها أو إقرارها لعدم حضوري من بداية المؤتمر وصياغتها إنما تعود إلى أعضاء المجمع بعد انتزاع أفكارها من مجموع ما ألقى في المؤتمر وبما أني لم أحضر كل ما دار في المؤتمر فلم أجد لنفسي أي مسوغ للدخول في حديثها نقضاً أو إبراماً .

س ـ ما هي أهم هذه المقررات في نظركم ؟

ج ـ أهمها في اعتقادي الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد المطلق لما فيه من إعادة الثقة إلى نفوس العلماء وفسح المجال أمامهم لإعمال تجاربهم في مجالات المعرفة بدلاً من الوقوف عند تجارب السابقين التي لم يعد الكثير منها ملائماً لما تقتضيه الحجة القائمة ولا لطبيعة الزمن .

س ـ وباب الاجتهاد ألم يكن مفتوحاً من قبل ؟

ج ـ المفتوح منه عند أرباب المذاهب الأربعة هو خصوص الاجتهاد المذهبي أي المقيد ضمن مذهب معين وفحواه حصر نطاق الاجتهاد في أعلى مراتبه باستنباط الفروع الفقهية دون النظر في الأصول لاعتبارهم أن الاجتهاد في أصول الفقه هو حق إمام المذهب وعليهم إن يقلدوه فيها ولكن الشيعة أخذوا بالاجتهاد المطلق أي الاجتهاد في الفروع والأصول من قديم وظل بابه مفتوحاً عندهم إلى اليوم .

س ـ وأئمة أهل البيت ألم يخططوا لشيعتهم أصولهم التي يستنبطون منها فلماذا اعتبر اجتهادهم مطلقاً واجتهاد غيرهم مقيداً .

ج ـ للجواب على هذا السؤال ـ وقد وجه إلينا نظيره هناك ـ فإن علينا أن نحدد وظيفة أئمة أهل البيت وهل نعطيهم صفة الاجتهاد كغيرهم من أرباب المذاهب أو لا ، إن الذي قامت عليه الأدلة أن الأئمة ليسوا بمجتهدين وإنما هم مبلغون عن النبي (ص) فما يخططونه من الأصول فإنما هو من تخطيط الإسلام نفسه .

وإن شئت أن تقول إنهم من أصول التشريع الذي أنهى إلى حجيته اجتهاد العلماء لا أنهم مخططون للأصول فحسابهم من حيث التبليغ حساب النبي (ص) مع فارق الوحي فقط .

س ـ كيف استقبل نبأ فتح باب الاجتهاد بين العلماء في القاهرة ؟

ج ـ الذين قدر لنا الاجتماع بهم من الأعلام كانوا منقسمين على أنفسهم فمنهم من استقبله برحابة صدر ومنهم من لم نجد الترحيب

الكافي لديه وكمثل على ذلك قمنا بزيارة لمكتبة الأزهر وكان في إدارة مدير المكتبة بعض العلماء من الأزهريين فاستكثر أحدهم فتح باب الاجتهاد وحمل على دعاته حملة فيها الشيء الكثير من العنف وتجاوب معه جل الحاضرين .

فالتفت إلى مدير المكتبة وهو فضيلة الشيخ أبي الوفا المراغي وقلت له كم يوجد في مكتبتكم هذه من الكتب قال مائة وعشرون ألفاً قلت وكم كان منها في عهد أبي حنيفة مثلاً قال القليل نسبياً .

قلت ومفاهيم أبي حنيفة في المجالات التشريعية هل وصلت إلينا ضمن ما وصل من كتب التشريع أو لا ثم المفاهيم التي جدت عليها من قبل تلامذته وغيرهم من أنداده من المجتهدين هل وصلت إلينا أيضاً قال بلى :

قلت أمن المنطق ـ فيما ترون ـ أن نقول لشخص يملك من مصادر التشريع أضعاف ما يملكه السابقون ويملك كل ما يملكونه من تجارب بالإضافة إلى ما جد عليها من تجارب العلماء في أكثر من عشرة قرون إن هؤلاء من السابقين أعلم منك فلا يسوغ لك أن تفكر في مقابل ما يقولون ـ مع اتضاح جملة من المفارقات لديه ـ في نتائج ما انتهوا إليه وكيف يكون السابق أعلم مع ضآلة تجاربه بالنسبة إلى لاحقيه .

قال أحدهم : والقصور فينا ماذا نصنع به .

قلت : يا أخي وأين موضع القصور فينا أترى أن الله عز وجل جعل الطاقات المبدعة وقفاً على عصر دون عصر أليس في هذا النوع من التشكيك في إمكاناتنا قتل للمواهب التي أودعها الله في النفوس .

قال : ألا ترى أن الإشكال نفسه يرد عليكم في الأخذ عن أئمتكم وهم ممن عاشوا في تلكم العصور .

قلت : إن الإشكال وارد علينا لو قال أئمتنا أن ما نأتي به من

أحكام فإنما هو من نتائج اجتهاداتنا أما وأنهم يصرحون بأن قول أحدهم إنما هو قول النبي (ص) وهو قول جبرئيل عن الله وقامت الأدلة لدينا على صدق هذه الدعوى فإن هذا الإشكال ـ فيما أرى لا موضع له ـ نعم لو كنا نتقيد في نطاق اجتهادات العلماء السابقين أمثال الشيخ المفيد والطوسي لكان حسابنا نفس هذا الحساب .

س ـ على ذكر مكتبة الأزهر الشريف هل وجدتم المكتبة متوفرة على مختلف المصادر عن المذاهب الإسلامية ؟

ج ـ الشكوى التي سمعتها من فضيلة المراغي هو نقص المصادر الشيعية أو انعدامها في المكتبة نسبياً وقد وعدته أن أعكس الأمر على سماحة مرجع الأمة وعلمها السيد محسن الحكيم عندما أعود إلى النجف فربما عمد إلى تزويد المكتبة بما تحتاج إليه من المصادر وبخاصة وأن من مشاريعه الإسلامية تزويد بعض المكتبات العامة بالكتب النافعة وتأسيس فروع لمكتبته العامة مكتبة آية الله الحكيم في مختلف البلدان .

ويا حبذا لو قمتم بعمل مماثل فزودتم مكتبات النجف بما لديكم من كتب أمثال مكتبة أمير المؤمنين (ع) ومكتبة آية الله الحكيم ومكتبة كلية الفقه ونظائرها من المكتبات فالتفت فضيلته وقال لمرافقنا من علماء الأزهر وهو فضيلة الشيخ عبد الفتاح بركة أرى أن تنقل بدورك هذا الحديث إلى فضيلة وكيل الأزهر وإلى الأمين العام لمجمع البحوث ليحققوا لنا هذا الغرض ؟

وقد أثرت الحديث مجدداً مع فضيلة وكيل الأزهر فاعتبر ذلك من أهم الوسائل للإلتقاء الفكري ووعد أن يعمل من طريقه لتهيئة كل ما يلزم لتحقيقها .

س ـ هل كانت لكم لقاءات فكرية مع قسم من العلماء من أعضاء المؤتمر أو غيرهم وما هي طبيعة الأحاديث التي كنتم تثيرونها ؟

ج ـ هذا سؤال لا يمكن استيفاء الحديث فيه في هذه الجلسة لأن فيه تجارب ما يزيد على عشرين يوماً كانت غنية بالحوار والجدل العلمي البناء فقد استغل إخواننا من العلماء فرصة وجود بعض الشيعة بينهم فأحبوا استيضاح بعض المفاهيم التي تبلغهم عنهم وتصحيح بعض الأفكار وبخاصة وأن فيهم من لم يسمع باسم الشيعة ـ مع الأسف الشديد ـ أو سمع عنهم من طريق بعض الباحثين غير الموضوعيين وكان فيما سمعوه ما لا يسر على حد تعبيرهم وكان في السائلين من هو في أقاصي البلاد كبعض المدن الأفريقية أو الغربية .

وقد رحبت بالصراحة في توجيه الأسئلة إليّ وحرصت أن أجيب عليها بصراحة تامة وفسحت المجال أمامهم للتحدث فيها محاورة أو مناظرة .

س ـ وأين كانت هذه الجلسات ؟

ج ـ تختلف فبعضها في الإسكندرية وبعضها في القاهرة كما يختلف عدد حضارها وأهم الجلسات التي جرت كانت جلسة الإسكندرية وقد شهدها علماء من السودان والجزائر والأردن وليبيا ومصر والصومال وغيرها ودارت فيها أحاديث مهمة كشفت عن مدى عمق أولئك العلماء وموضوعيتهم وإنصافهم، وهناك جلسات في ندوة الأمناء، وفي دار التقريب، وفي الأزهر، وفي بيت الدكتور طه حسين، وفي معهد الدراسات العربية، وفي كلية الشريعة، وفي دار العلوم، وفي فندق أطلس وهو الفندق الذي نزلنافيه، وفي فندق هلتون وغيرها وكلها ثرية في عطائها الفكري والعقائدي .

س ـ ما هي المواضيع التي أثيرت في هذه الجلسات معكم ؟

ج ـ المواضيع كثيرة بعضها إسلامية عامة كالحديث حول طبيعة الاقتصاد الإسلامي ونظام الأسرة في الإسلام ، والإسلام مع الحياة أم العصر وسد باب الاجتهاد وفتحه وبعضها تخص الشيعة كالحديث حول

تأريخ التشيع، والتشيع والحزبية، والفـروق الكلاميـة بين الشيعة والسنـة، والشيعـة والامـامـة، والشيعـة والعصمـة، والشيعـة والمتعـة، والشيعـة والرجعة، والشيعـة والقياس، والشيعـة والصحابـة، والشيعة والقـرآن، والشيعـة وموقفهـا من أحاديث أهـل السنـة، والشيعـة والغلو، والشيعـة وبعض الأحكام الفقهية، وغيرها وغيرها.

س ـ ومـاذا دار في جلسـة الإسكنـدريـة التي وصفتمـوهـا بـأهم الجلسات؟

ج ـ إن الذي أظنه ـ أن استيفاء الحديث فيهـا ـ وهو الـذي استغرق عدة ساعات مما لا يتسع له الوقت فعلاً ولعلنا نوفق إلى أن نضـع رسالـة في كل ما دار من أحاديث.

س ـ وإلى أن تخرج هذه الرسالة فإن الإيمان ترجو أن تحصل على وعد لجلسة قادمة تثيـر فيها بعض الأحـاديث حول طبيعـة هذه المـواضيع وما دار حولها فإنهـا من أهم مسائـل الفكر اليـوم والآن هل لـديكم كلمة تودون أن تبلغها الإيمان عنكم ونحن في ختام هذه الجلسة؟

ج ـ إن الـذي أوده أن توجـه الإيمـان عميق شكـرنـا وامتنـاننـا إلى السـادة العلماء أعضـاء المؤتمـر وعلى الأخص القـائمـون عليـه للحفـاوة البالغة التي خصونا بها وللأجواء الفكرية التي هيأوها لنا بـالتقائنـا بالكبـار من أعلام الفكر، أخذ الله بأيدي الجميع إلى ما فيه خير الأمة إنـه سميع مجيب.

أحاديث من القاهرة

(٢)

التشيع في ندوات القاهرة(*)

(١)

الحديث الذي أداره مندوب الإيمان مع سماحة العلامة الكبير السيد محمد تقي الحكيم عميد كلية الفقه بالوكالة ، على أثر عودته من القاهرة بعد حضوره مؤتمر البحوث الإسلامية .

الشيعة وعصمة أهل البيت

س ـ في الندوات التي حضرتموها في مصر وأثيرت معكم فيها أحاديث حول التشيع ذكرتم عدة مواضيع أحب الكثير من قراء (الإيمان) الوقوف على طبيعة ما أثير حولها من حديث ومنها ما يتصل بعصمة أهل البيت فهل تتذكرون أين دار الحديث عنها وكيف ؟

ج ـ إن الذي أتذكره أن أهم الأحاديث التي دارت حولها كانت في الإسكندرية، وفي ندوة الأمناء في القاهرة، في الأمسية التي اعتادت إحياءها في ليلة الأحد من كل أسبوع حيث يحضرها شيخ الأمناء الأستاذ أمين الخولي وتلامذته لمناقشة بعض القضايا، وقد دعينا من قبل بعض الإخوان المصريين لحضورها واقتصر الحديث عند حضورنا أو كاد على قضايا التشيع وأخذ منها حديث العصمة وقتاً كبيراً وقد صحبنا إليها من الإخوان المصريين واللبنانيين العلامة الكبير الشيخ محمود أبو ريه والدكتور حامد

(*) مجلة الإيمان ـ السنة الأولى ـ العددان التاسع والعاشر ـ محرم وصفر ١٣٨٤ هـ/ حزيران وتموز ١٩٦٤ م .

حفني داود والأستاذ الشيخ عبد الفتاح بركة والأستاذ الشيخ عبد الحميد الحر .

وطبيعة الحديث الذي دار في الإسكندرية وفي ندوة الأمناء وغيرها كان متشابه الخطوط بحكم وحدة الموضوع وتشابه الأسئلة لذلك أوثر أن أعطي خلاصة لكل ما دار فيها مع ضم بعضه إلى بعض دون حاجة إلى تكرار الحديث بعد ذلك عنها .

وكان ممن حضر ندوة الإسكندرية من أعضاء المؤتمر بعض العلماء الجزائريين والسودانيين والليبيين والمصريين والأردنيين والصوماليين .

وكان مبعث الحديث عنها السؤال الذي وجهه فضيلة الشيخ الجيلالي الفارسي مندوب الجزائر وهو من أكابر العلماء الذين التقيتهم في المؤتمر ومن أوسعهم معرفة في الشؤون العقائدية وقد وهب ملكة بيانية قل نظيرها فيمن رأيت .

قال الشيخ الجزائري[1] ـ وهو يمهد للسؤال ـ: يسرني أن أحظى بشرف التعرف على إخوان من علماء الشيعة طالما تشوقت إلى لقاء أمثالهم للاتصال بهم ومعرفة واقع ما يبلغنا عن عقائدهم فإذا سمحتم بتوجيه بعض الأسئلة عن جملة مما يبلغنا عن الشيعة لإقرارها أو تصحيح أفكارنا عنها أكون شاكراً .

قلت : يسرني ذلك وأرجو أن أكون صريحاً في الجواب عليها ولك على أن لا أتطفل على الدخول فيما لا أملك القول فيه وأرجع معك

(١) لا أظن أنني بحاجة إلى التأكيد على أن الحديث منقول بالمعنى وأنه كان يدور بين جماعة ولهذا آثرت أن أخفي إسم السائل والمجيب أحياناً خوفاً من أن تخونني الذاكرة فأنسب أحاديث بعضهم إلى البعض اللهم عدا ما أتأكد من صحة نسبة مضمونه إليه وتبعة الغفلة أو السهو أو النسيان أتحملها وحدي والعصمة بالذات لله وحده .

ـ إذا شئت ـ فيما أجهله إلى من هم أكثر مني تخصصاً في مبادىء التشيع من أساتذة معاهد النجف ومراجع الأمة فيها .

فأومأ برأسه ـ شاكراً ـ ثم بدأ الحديث بهذا السؤال : هل من الصحيح ما يبلغنا عن إخواننا الشيعة من أنهم ينسبون العصمة إلى أهل البيت كالنبي (ص) على حد سواء .

قلت ـ وقد تركزت عليّ عيون الملتفين حول مائدة الطعام وكنا على المائدة وقد أهمهم فيما يبدو هذا السؤال وربما كان فيهم من يحاول توجيهه ويتحاشى الإحراج ـ: نعم نؤمن بذلك .

قال : وقد بدا على صوته شيء من التهدج والاستنكار : وكيف وما هي أدلتكم على ذلك ؟!

قلت ـ مبتسماً وقد أوشكنا على الانتهاء من الطعام ـ: لا أظنك يا سيدي تكتفي مني بالجواب الإجمالي على مثل هذه المسألة الدقيقة ومثلك من لا يكتفي بهذا الجواب أفلا ترى أن نؤجل الحديث عنها إلى جلسة أطول ليتسع فيها مجال الحديث .

قال : معك حق .

ونهضنا عن المائدة وقبل أن نتفرق قال ألا نذهب إلى (كافتريا) الفندق لنأخذ كوباً من الشاي ونتمتع بمنظر البحر الجميل ؟ وكانت المقهى مطلة عليه وجميلة جداً وقبل أن يسمع الجواب أخذ بيدي وتبعنا بقية الإخوان وتحلقنا حول مائدة مستديرة فيها وطلبوا لنا الشاي ثم التفت إليّ وقال : إن في هذا المكان الهادىء الجميل متسعاً للحديث وبخاصة وأن أمامنا من الوقت عدة ساعات لم يسبق أن شغلت بموعد من قبل إخواننا المضيفين وإنما تركوا لنا فيها حرية قضائها كيف نشاء .

قلت ـ وقد رفعت كوب الشاي إلى فمي ـ: إن الاستدلال على عصمة أهل البيت لا يمكن أن يستوفى بجلسة واحدة مهما طال أمدها

لكثرة ما ساقوه عليها من الأدلة التي استغرق بحثها لدى بعض المؤلفين مئات الصفحات وكتب فيها عشرات المؤلفات ولكن نأخذ منها ما يتسع له الوقت أخذاً بقاعدة الميسور ولكم جميعاً حرية المناقشة فيما نعرضه من أدلة وأظن أن صدورنا جميعاً مما تتسع لها للموضوعية التي أعهدها في إخواني العلماء .

وإذا سمحت ـ يا سيدي السائل ـ وجهت إليك ببعض الأسئلة تمهيداً للجواب ـ عسى أن نتفق على الأوليات ـ ماذا تريد من كلمة العصمة التي أثبتها للنبي (ص) واستكثرتها على أهل البيت (ع) كما تنطوي عليه صيغة سؤالك ؟

قال : أريد بالعصمة استحالة صدور الخطأ أو السهو أو النسيان أو الكذب أو أي ذنب عليه ما دام في مقام التبليغ .

قلت : طبعاً تريد بالاستحالة هنا الاستحالة العادية لا العقلية .

قال : طبعاً .

قلت : ولكن الشيعة يا سيدي ـ أو جل علمائهم على الأقل ـ يوسعون في مفهومها إلى غير مقام التشريع وربما أوضحنا وجهة نظرهم في ثنايا الحديث ولا يهم الفصل فعلاً في هذه التوسعة إذ يكفينا لسد حاجتنا الفعلية أن نؤمن بها في خصوص مقام التبليغ .

ولكن هل تسمح لي بسؤال آخر : ما هي الضرورة التي تدعو إلى الإيمان بعصمة النبي (ص) حتى بهذا المقدار ؟

قال : الإيمان بالعصمة هو الذي يولد اليقين بكون ما يأتي به إنما هو من عند الله عز وجل ومع تجويز الكذب والسهو والنسيان والغفلة عليه لا يبقى موضع ليقين في حكاية ما يبلغه عن الواقع ومع دخول التشكيك يسقط اعتبار النبوة من الأساس .

قلت ـ واسمحوا لي أن أستطرد قليلاً بهذا السؤال ـ وهل كان يفرق

الرأي العام في صدر الإسلام بين نوعين من السهو والكذب مثلاً أحدهما يقع في غير مجالات التشريع فيسوغونه والآخر في مجالاته فيحضرونه عليه وهل كان حكم العقل لديهم واضحاً في التفرقة إلى هذه الدرجة ؟!

قال : أحدهم وماذا تريد بهذا الكلام ؟!

قلت : أريد أن أكتشف ـ من اطمئنانهم ـ وهو ما كان واقعاً فعلاً ـ إلى جميع ما يبلغه النبي (ص) انسجام واقعه السلوكي في مختلف مجالاته ـ تشريعية وغير تشريعية ـ فهو لا يكذب ولا يسهو ولا يغفل ولا ينسى في جميع المجالات وإلا لما أمكن اطمئنانهم إليه في مقام التشريع وهم يرونه عرضة لجميع هذه المفارقات في غير مقامه فالاطمئنان ـ وهو حالة نفسية ـ لا يمكن أن يفرق بين نوعين من الأحداث المتشابهة فينبعث عن أحدهما ولا ينبعث عن الآخر وكذلك العلم واليقين فإيمان الشيعة بتعميم مفهوم العصمة إلى مختلف المجالات هو الذي ينسجم مع الواقع النفسي لنوع الناس وعلى هذا الواقع يبتنى حكم العقل بلزوم العصمة لأن الغرض منها تحصيل اليقين بكل ما يأتي به ولا يحصل اليقين من شخص يراه مجتمعه عرضة للوقوع في أمثال تلكم المفارقات على أن إثبات ذلك كما قلنا ليس له تلك الأهمية بالنسبة إلينا فعلاً وحسبنا أن نتفق على هذا الجزء من العصمة ـ أعني امتناع صدور الكذب والسهو والغفلة وغيرها من منافيات العصمة عليه في مقام التشريع ـ فهو يكفينا في مجال التمهيد للجواب عن عصمة أهل البيت .

وسؤال آخر ما هي مصادر التشريع التي تؤمنون بها ؟ قال : كثيرة وأهمها الكتاب والسنة .

قلت : أما الكتاب فهو ليس موضعاً لحديث لأنه جمع ودوّن وحفظ على عهد النبي (ص) وعقيدة المسلمين جميعاً أن ما بين الدفتين هو الكتاب المنزل قرآناً لم يزد ولم ينقص فيه فجعله مصدراً تشريعياً يرجع إليه في كل زمان ومكان أمر طبيعي جداً ولكن ماذا يراد بالسنة ؟

قال : السنة هي قول النبي وفعله وتقريره .

قلت : وهذا ما تعتقده الشيعة أيضاً ولكن هل أستطيع أن أسألك عن أسلوبه (ص) في التبليغ كيف كان وهل كان يعتمد القرائن المنفصلة كاستعمال المخصصات والمقيدات لعموماته ومطلقاته والناسخ لبعض ما انتهى أمد مصلحته من أحكامه .

قال : طبعاً وما أكثر ما يأتي العام في الشريعة ثم يأتي بعد ذلك مخصصة ويأتي المطلق ثم يقيد بعد ذلك وهكذا .

قلت : وهذا ما نعتقده أيضاً وهي الطريقة التي يعتمدها الناس في أساليب تفاهمهم ولو كانت له طريقة خاصة تخالف ما ألفوه لوصلت إلينا عادة وطريقته في التبليغ كيف كانت ؟ أكان يجمع الناس جميعاً عند ما يريد أن يقول أو يفعل أو يقر أمراً يتصل بشؤون التشريع ؟ وهل من الممكن له ذلك ؟ وإذا أمكن أن نتصوره عندما يريد أن يبلغ من طريق القول فهل يمكننا تصوره عند الفعل أو الإقرار ؟ أي إذا أراد أن يفعل شيئاً أو يقر جمع الناس كلهم ففعل ما يريد فعله أو أقر ما يريد إقراره أمام الجميع ستقول بالطبع : لا وإنما كان يبلغ على الطرق المتعارفة كأن يصدر الحكم أمام فرد أو فردين وهؤلاء يكونون الواسطة في التبليغ وعلى من لم يحضر أن يفحص عما يجد من الأحكام، وهنا ذكرت مضمون كلام لابن حزم أوثر الآن أن أنقله هنا بنصه لقيمته يقول ابن حزم وهو يتناول هذه الناحية من التشريع «ولا خلاف بين كل ذي علم بشيء من أخبار الدنيا مؤمنهم وكافرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة وأصحابه رضي الله عنهم مشاغيل في المعاش وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز وأنه عليه السلام كان يفتي بالفتيا ويحكم بالحكم بحضرة من حضر من أصحابه فقط وأن الحجة قامت على سائر من لم يحضره عليه بنقل من حضره وهم واحد أو اثنان»[1] ويقول أيضاً : «وبالضرورة

---

(١) تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبد الرازق، ص ١٣٢ نقلاً عن الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ، ص ١١٤ .

نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن إذا أفتى بالفتيا أو إذا حكم بالحكم بجمع لذلك جميع من بالمدينة هذا ما لا شك فيه لكنه عليه السلام كان يقتصر على من بحضرته ويرى أن الحجة بمن يحضره قائمة على من غاب هذا ما لا يقدر على دفعه ذو حس سليم»[1] .

ثم قلت : وإذا كان حساب السنة هو هذا سواء من حيث الاعتماد على القرائن المنفصلة أو من حيث أسلوب تبليغها وهي لم تدوّن على عهده أو عهود الخلفاء من بعده فهل يمكن اعتبارها مصدراً تشريعياً يجب الرجوع إليه ؟

قال أحدهم ـ ولم ألم يجعلها القرآن من مصادر التشريع ؟ **﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ﴿وما ينطق عن الهوى﴾** الآية .

قلت : لا أشك في ذلك ، ومن ينكر حجيتها فهو ليس بمسلم لإنكاره أهم الضروريات الإسلامية ولكن أسألك ماذا يصنع من يحتاج إلى معرفة حكم لم يجده في كتاب الله .

قال : يرجع إلى النبي (ص) لاستفساره عنه .

قلت : وبعد وفاته .

قال : يرجع إلى صحابته .

قلت : هب أنه وجد عاماً عند أحد الصحابة واحتمل أن يكون له مخصص عند غيره أو وجد حكماً واحتمل نسخه أو مطلقاً واحتمل تقييده فماذا يصنع إذ ذاك ؟

قال : عليه الفحص من قبل بقية الصحابة .

قلت : كيف ؟ والصحابة مشتتون أيظل هذا السائل ـ وافترضه ممن

---

(١) المصدر السابق .

دخل الإسلام جديداً ـ يبحث عنهم حتى يستوعبهم فحصا وفيهم من هو في الحدود يحمي الثغور وفيهم الحكام والولاة في البلاد المفتوحة بعيداً عن الحجاز وفيهم المشتتون في قرى الحجاز وأريافها وربما أنهى عمره قبل أن يصل إلى ما يريد ؟! .

وبعد عصر الصحابة ماذا يصنع الناس .

قال : يرجعون إلى من أخذ عن الصحابة من التابعين !

قلت : إذا امتنع استيعاب الفحص عن الصحابة مع قلتهم نسبياً فهل يمكن ذلك بالنسبة إلى من أخذ عنهم وهم أضعاف مضاعفة وكثير منهم مجهول وإذا جاز ذلك في عصر التابعين فهل يجوز في العصور المتأخرة عنهم وكيف ؟

ألا ترى معي ـ يا سيدي ـ أنه ليس من الطبيعي أن يفرض على الأمة ـ أية أمة ـ مصدر تشريعي يلزمون بالأخذ به وهو غير مجموع ومدوّن ومحدد المفاهيم ليمكن أن تقوم الحجة به عليهم .

ثم هل يمكن لأية دولة متحضرة أن تعتبر تصرفات أحد حكامها قولاً وفعلاً وتقريراً في مدى حياته قانوناً يجب الرجوع إليه إلى جنب أحد قوانينها المدوّنة مع أن هذه الأقوال والأفعال والتقريرات لا تقع إلا أمام أفراد محدودين وغير معروفين تفصيلاً ولا الأحاديث التي جرت أمامهم معروفة وهم لم يجمعوها بدورهم ولم ينسقوها كأن يضعوا إلى جنب العمومات قرائن التخصيص مثلاً وهكذا .

قال : وكيف نلائم إذن بين اعتقادنا بلزوم الرجوع إليها وبين الواقع الذي تذكره ؟

قلت : الصور المتصورة في المسألة أربعة نعرضها ونختار أكثرها ملاءمة للواقع العقلي والتأريخي .

الأولى : أن نسقط السنة عن الحجية ونكتفي بالكتاب وفي هذا

محق للإسلام من أساسه وأظن أن إخواني العلماء يؤمنون معي أن الكتاب وحده لا ينهض ببيان حكم واحد بجميع ما له من خصوصيات فضلاً على استيعاب جميع الأحكام بكل ما لها من أجزاء وشرائط .

الثانية : أن نحمل النبي (ص) ـ وحاشاه ـ مسؤولية التفريط برسالته بتعريضها للضياع عند ما لم يدونها أو يأمر الصحابة بالتدوين والتنسيق .

الثالثة : أن نحاشي النبي (ص) عن تعمد التفريط ونرميه بعدم العلم وحاشاه ـ بما ينتج عن إهماله التدوين من مفارقات أيسرها ضياع كثير من الأحكام الشرعية نتيجة موت قسم من الصحابة حملة السنة أو نسيانهم أو غفلتهم ـ وهم غير معصومين بالاتفاق ـ وهكذا ، هذا بالإضافة إلى ما يسببه الفحص عن الأحكام من قبل المحتاجين إليها من المكلفين من عسر وحرج بسبب تشتت الصحابة وتشتت رواتهم بعد ذلك إن لم يكن متعذراً أحياناً .

الرابعة : أن نفترض له جمعها وتنسيقها وإيداعها عند شخص مسؤول عنها عالم بجميع خصائصها ليسلمها إلى من يحتاج إليها من المسلمين ثم يورثها من بعده لمن يقوى على القيام بها من بعده كما ورثها هو حتى تستوعب من قبل المسلمين تدويناً ويسهل الإعتماد عليها من قبلهم ولو بالطرق الاجتهادية .

فإذا اعتبرنا السنة ـ بحكم الضرورة ـ من مصادر التشريع ونزهنا النبي (ص) عن الجهل والتفريط برسالته تعين الأخذ بالفرض الرابع .

ومن هنا نعلم أن النبي (ص) ما كان مسوقاً بدوافع عاطفية وهو يؤكد ويحث ويلزم بالرجوع إلى أهل بيته بأمثال هذه النصوص .

«إنما مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق» .

«إن مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني إسرائيل من دخله

غفر له» «إني تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما» .

وقوله في تحذيرهم وهو يمهد لإعلان النص على الإمام يوم الغدير ـ «كأني دعيت فأجبت إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ـ ثم قال : إن الله عز وجل مولاي وأنا مولى كل مؤمن ـ ثم أخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فهذا وليه اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه» .

وقوله ـ (ص) في خصوص الإمام علي ـ: «علي باب علمي ومبين من بعدي لأمتي ما أرسلت فيه»[(١)] .

وقال له «أنت أخي ووارثي قال وما أرث منك قال صلى الله عليه وسلم ما ورث الأنبياء من قبلي»[(٢)] .

وفي رواية كنز العمال «ما ورث الأنبياء من قبلي كتاب ربهم وسنة نبيهم»[(٣)] .

قال أحدهم ـ وقد قطع عليّ سلسلة الكلام والتوسع برواية الأحاديث ـ: نحن لا ننكر علم أهل البيت أو الإمام علي ولا لزوم محبتهم والتمسك بهم بل نحن أكثر تمسكاً بهم منكم وإنما حديثنا في ثبوت العصمة لهم .

قلت : صحيح أن حديثنا كان عن العصمة وليس عن العلم وما

---

(١) تراجع هذه الأحاديث وعشرات أمثالها في كتاب المراجعات، ص ٢٠ فما بعدها من صفحات .

(٢) المراجعات، ص ٢١٥ .

(١) السقيفة للمرحوم الحجة المظفر ، ص ٤٩ ط ٢ .

أظن أننا بعدنا عن الحديث لو تركتموني أتم الكلام وأربط بين حلقاته وما أدري ما دخل المفاضلة هنا والتماس أكثرنا تمسكاً بأهل البيت والحديث ليس مسوقاً لهذه الناحية العاطفية !

وهنا التفت أكثرهم إلى القائل بنظرة عتب ثم التفتوا إليّ وقالوا تفضل فاستمر بالحديث .

قلت : فإذا كنتم قد اكتفيتم بهذا المقدار من الأحاديث ـ وفيها فعلاً بعض الكفاية لما نريد ـ فإني أحب أن أعود إلى السؤال الأول الذي وجهناه في بداية الحديث ما هو السر في التزامنا بعصمة النبي (ص) .

قال : أحدهم : سد فجوات الشك في أن ما يأتي به النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير فإنما هو من الله عز وجل لا مجال فيه لرأي أو شبهة أو سهو أو غفلة أو تعمد كذب .

قلت : فإذا افترضنا أن أهل البيت كانوا هم الأمناء على السنة وهم ورثتها بمقتضى هذه الأحاديث ونحن مأمورون بالرجوع إليهم باعتبارهم الورثة لها أفلا ترون أن الباعث الذي دعانا إلى الإلتزام بعصمة النبي ما يزال قائماً بالنسبة إليهم وهو سد فجوات الشك في أن ما يؤدون إنما هو السنة الموروثة لا آراؤهم الخاصة ولا ما ينتجه الخطأ والنسيان والسهو وتعمد الكذب .

وإن شئتم أن تقولوا إن فكرة الإمامة امتداد لفكرة النبوة وبقاء لها باستثناء ما يتصل بعوالم الاتصال بالسماء من طريق الوحي فإذا احتاجت النبوة لأداء أغراضها ـ بحكم العقل ـ إلى تحصينها بالعصمة احتاجتها الإمامة لنفس السبب ما دامت الإمامة امتداداً لها من حيث أداء الوظائف العامة كاملة وأهمها تبليغ السنة وإيصالها إلى الناس .

على أنا في غنى عن هذا النوع من الاستدلال بالعودة بكم إلى مضمون نفس هذه الأحاديث ليكون استدلالنا بالسنة نفسها على عصمة

أهل البيت بدلاً من دليل العقل ولنختر من هذه الأحاديث ما فيه تعميم لجميع أهل البيت كحديث السفينة أو الثقلين .

والأفضل أن نتحدث عن :

حديث الثقلين

للتسالم على صحته عند جل المسلمين ولوفرة رواته بل ثبوت تواتره وحسبه أن تصل طرقه لدى الشيعة إلى اثنين وثمانين طريقاً ولدى السنة إلى تسعة وثلاثين[1] وما أظن أن حديثاً من الأحاديث التي ادعي تواترها بلغ من وفرة الرواة ما بلغه هذا الحديث .

ثم ما أظن أن كتب الحديث والتأريخ والتفسير على اختلافها قد عنيت بمثل ما عنيت بهذا الحديث حتى بلغت الكتب التي روته في مختلف العصور المئات وألّفت فيه رسائل مستقلة[2] .

والظاهر أن سر هذه العناية البالغة بهذا الحديث هو عناية النبي (ص) واهتمامه البالغ به فقد صدع به في حجة الوداع بعرفة وفي غدير خم وبعد انصرافه من الطائف وفي الحجرة قبيل وفاته وهكذا .

قال أحدهم وما نصنع بحديث (وسنتي) لو أخذنا بحديث الثقلين ولماذا تقدم حديث الثقلين عليه وهو معارض له .

قلت : إنما نقدم حديث الثقلين لأنه حديث متواتر ولا أقل من شهرته وصحة طرقه وعناية الصحاح والمسانيد به بينما لم يرو حديث وسنتي إلا أفراد محدودون ورواياتهم لم تخضع لشرائط الاعتبار لوقوع الإرسال فيها .

---

(١) أصول الاستنباط ، ص ٢٤ .

(٢) من الرسائل التي ألفت فيه رسالة أصدرتها دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بمصر وفيها عرض لطرقه وأسانيده على اختلافها ومنها رسالة للمرحوم الحجة (الشيخ محمد حسين المظفر) باسم (الثقلان) .

وعلى فرض صحتها فأين موقع المعارضة بين الحديثين وليس لها منشأ إلا توهم التدافع بين مفهوميهما وهما لا يخرجان على كونهما من مفهومي العدد واللقب وكلاهما ليسا بحجة في دفع الزائد فأي محذور في أن يخلف الكتاب والسنة والعترة وهو ما يقتضيه الجمع العرفي بينهما .

على أن أحدهما يرجع إلى الآخر لما سبق أن قلنا من أن أهل البيت لا يأتون بغير السنة لأنهم ورثتها والمسؤولون عن تبليغها وكلام أئمة أهل البيت (ع) صريح في ذلك وما أكثر ما تردد مضمون هذا الكلام على السنة قائلهم حديثي هو حديث أبي وحديث أبي هو حديث جدي رسول الله فحديثنا واحد .

ورواية السنة لا يمكن الأخذ بها على ظاهرها لامتناع جعل مصدر تشريعي تسأل الأمة على اختلاف عصورها عن العمل به وهو لم يدوّن ولم ينسق على عهده ولا العهود القريبة منه لما في ذلك من التفريط بالرسالة وتعجيز المكلفين دون أداء وظائفها كما سبق شرحه .

فالظاهر أن الحديثين يعضد بعضهما بعضاً ويؤديان ـ بعد الجمع بينهما ـ وظيفة واحدة مرجعها إلزام المسلمين بالرجوع إلى السنة المودعة لدى أهل البيت وعدم جواز إغفالهم لها .

قال أحدهم : ومعنى ذلك أنكم لا تأخذون بغير روايات أهل البيت وتلقون بأحاديث أهل السنة ولا تعتمدونها .

قلت : يا أخي ومن قال ذلك إن السنة حجة على كل حال ثبتت من طريق أهل البيت أو من طرق غيرهم شريطة أن تشتمل على ما يوجب الاطمئنان بالصدور ولكن أهل البيت معصومون عن الخطأ في أدائها ومستوعبون لكل ما يتصل بها بحكم هذه الأحاديث التي مرت عليك .

قال : المعروف عنكم أنكم لا تأخذون بأحاديث غير الإمامية ولا تعتمدونها .

قلت : لا أعرف مصدراً لهذا القول كيف وفي كتب الدراية ما يسمى بالحديث الموثق وهو ما كان في طريقه غير إمامي واعتماد الموثقات عندنا أشهر من أن يتحدث عنه وحسبك أن تفتح أي كتاب فقهي شيعي لترى مدى الاعتماد عليه وما أكثر ما اعتمد فقهاء الشيعة على الأحاديث النبوية التي لم يقع في طريقها إمامي واحد إذا ثبتت لديهم وثاقتها والمقياس في الإعتماد على الحديث عندهم حصول الاطمئنان لديهم بصدوره عن المعصوم نبياً كان أو إماماً من أي طريق حصل ومزية أهل البيت ـ كما قلنا ـ استيعابهم لكل ما يتصل بالسنة وعصمتهم في أدائها .

وبتعبير أدل إن الرجوع إلى أهل البيت قاطع للعذر وموقر للحجة فإذا حصلت الحجة من غير طريقهم لزم الأخذ بها .

نعم إذا تعارض كلام أهل البيت مع غيرهم قدم كلام أهل البيت تقدم كلام المعصوم على غيره للقطع بحجتيه بحكم أدلة العصمة، والشك ـ على الأقل ـ في حجية معارضه والشك في الحجية من أسباب القطع بعدمها لما ذكر وقرب في الأصول من أن القطع مقوم للحجية فمع الشك فيها يقطع بعدمها لعدم توفر عنصر العلم فيها .

قال : وحديث الثقلين أين موقع دلالته من العصمة وفي أي موقع من فقراته وجدتم ذلك ؟

قلت : إن جل فقرات الحديث تدل عليها منها اعتبارهم في الحديث قرناء للكتاب «إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله وعترتي» وحيث أن الكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فكذلك قرناؤه .

ومنها جعل العصمة للأمة بالتمسك بهم عن الضلالة «ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي» وفاقد الشيء لا يعطيه بداهة وهنا أحب أن أقف قليلاً عند هذه الفقرة لأنبه على ما سبق أن أشرنا إليه من أن الاكتفاء

بأحدهما عن الآخر ـ أعني الكتاب والعترة ـ لا يكفي في توفير الحجة القاطعة غالباً حيث اعتبرت العاصمية على الإطلاق للتمسك بهما معاً لا بأحدهما بل وحدت في الضمير العائد على الموصول فيما إن تمسكتم كناية عن تكوينهما وحدة لا تتحقق المعذرية أو المنجزية في الجميع إلا بها .

والفقرة الثالثة وهي قوله «ولن يفترقا حتى يردا على الحوض» فإنها من أدل ما يمكن أن يساق في هذا المجال عن العصمة .

قال : أحدهم وكيف ؟

قلت : أسألك إذا صدر الذنب من العبد أو سها عن أحد الأحكام مثلاً فهل هو متفق فيَ حالة سهوه أو عصيانه مع الكتاب أو مفترق عنه .

قال : بل هو مفترق لأن الالتقاء لا يكون إلا مع التوافق والانسجام بين الحكم المتبني في الكتاب والسلوك الذي صدر عنه ومع المخالفة ـ مهما كان شأنها ـ لانسجام بينها ولا وفاق .

قلت : وأضيف إلى ما تفضلتم به أن السهو والغفلة وإن أوجبا لأصحابهما المعذرية شرعا إلا أنهما لا يمنعان من صدق الافتراق لأن الافتراق المعنوي كالافتراق الحسي مداره ابتعاد أحدهما عن الآخر فالشخص الذي يقسر على ترك صديقه والابتعاد عنه يصدق عليه الافتراق عنه وإن كان معذوراً في مفارقته وهكذا من يخالف الكتاب .

وإذا صح هذا عدنا إلى تذكر ما سبق أن اتفقنا عليه من مفهوم العصمة التي أوجبناها للنبي (ص) ـ بحكم العقل ـ وهي استحالة صدور الكذب أو الخطأ أو السهو عليه في مقام التبليغ لنسأل على ضوئه هل يجوز وقوع افتراق العترة عن الكتاب لأي سبب كان وقد أخبر النبي (ص) عن عدم وقوعه بمفاد لن التأبيدية «لن يفترقا حتى يردا على الحوض» .

قال : أحدهم وما في ذلك من محذور ؟

قلت : أليس في تجويز وقوع الافتراق عليهما تجويز للكذب أو السهو على الرسول الذي أخبر عن عدم الافتراق ـ وهو في معرض التبليغ لإلزامه (ص) بالتمسك بهما ـ وهو ما سبق أن اتفقنا على منافاته لعصمة النبي (ص) فأهل البيت إذن بمقتضى هذا الحديث معصومون وبخاصة فقرته الأخيرة .

وما يقال عن هذا الحديث يقال عن حديث السفينة وباب حطة والكثير من نظائرهما .

والواقع : يا سيدي ـ أن هذه الأحاديث وأمثالها مما ورد في أهل البيت كانت مبعث حيرة ومعاناة لي في التماس بواعثها عندما حاولت أكثر من مرة أن أتحلل من رواسب العقيدة التي درجت عليها في أهل البيت وأخضعها للمقاييس المنطقية التي أفهمها .

وكان أكثر ما يقف أمامي ويلح عليّ في طلب التفسير هو اختصاص النبي (ص) هذه اللمة من بين أمته بل من بين أهل بيته بالذات وفيهم أعمامه وأولاد عمه ليؤكد كل هذا التأكيد على لزوم اتباعهم والتمسك بهم بالخصوص ويعتبرهم اعدال الكتاب تارة وسفن النجاة أخرى والعروة الوثقى ثالثة والأمان لأهل الأرض من الاختلاف رابعة ويختصهم بالتطهير من الرجس ولا يكتفي دون أن يؤكد ذلك بمختلف صور التأكيد ويتخذ شتى المحاولات لإبعاد كل من يحتمل في حقه شبهة المشاركة حتى يبلغ به الحال أن يبعد زوجته أم سلمة ـ وهي من هي في مقامها من الإيمان والتقوى ـ عن المشاركة في الدخول تحت الكساء الذي طرحه عليهم وهو يتلو ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾ ثم لا يكتفي أيضاً دون أن يقف في كل يوم على باب علي وفاطمة في أوقات الصلوات ليرفع صوته بتلاوته لهذه الآية وقد أحصيت عليه تسعة أشهر وهو يكررها دون انقطاع .

إلى عشرات بل مئات من أمثال هـذه الأحاديث التي ينهى بعضهـا عن مخـالفتهم ويحذر من عـدائهم وبغضهم ويلزم باتبـاعهم وأخـذ العلم عنهم «فلا تقدموهم فتهلكوا ولا تقصروا عنهم فتهلكوا ولا تعلوهم فـإنهم أعلم منكم»[1] .

والصور العقلية التي تصورتها في مجـالات التفسير ثـلاثة نعـرضها لنختار أمثلها وأكثرها اتسـاقاً مـع ما اتفقنـا عليه من إثبـات العصمة للنبي بالمفهوم الذي حررناه في بداية الحديث .

أولاها : الإجمال في كلامه وعدم إعطائه أية دلالـة تشريعيـة وهذا مـا تأبـاه صراحـة النصـوص بلزوم اتبـاعهم والتمسـك بهم والتعلم منهم وإثبات العصمة لهم وقد مرت نمـاذج منها قبـل قليل وهي ليست مـوضعاً لنقاش .

الثانية : أن نسلم الدلالة التشـريعية إلا أننـا لا نسلم صدورهـا عن الله عز وجل بل نعتبرهـا صادرة عن النبي (ص) لأسبـاب عاطفيـة محضة اقتضتها علقته القريبة بهذا النفر من أهل بيته .

وهذا النوع من الحمل مما تأباه أدلـة العصمة لأن دخـول العاطفـة وتحكمها في مجالات التشريع ممـا يهير فكـرة العصمة من أسـاسها وأي ذنب أعـظم من أن يفتئت على الله عز وجـل ما لم يقله مجـاراة لعواطفـه وميوله وحاشاه .

على أن هـذا النوع من الإغـراق في العاطفـة تجـاه نفـر معين مـع وجود غيرهم من أهـل بيته لـو كان لـه ما يبـرره في الواقـع النفسي فليس هناك ما يبرر التعبير عنه ـ بهذه الأسـاليب ـ لمجافـاته لمـا عرف بـه النبي (ص) من الخلق العظيم وهل من الخلق أن يلحف في إبراز عاطفته تجاه

---

(١) مضامين لأحاديث حفلت بها كتب الحديث الشيعية والسنية، إقرأها وعشرات من أمثالهـا في كتاب (دلائل الصدق ج ٢ لآية الله الشيخ محمد حسن المظفر؛ والمـراجعات لآيـة الله شرف الدين؛ والأصول العامة للفقه المقارن للكاتب .

نفر معين ليس فيهم ما يميزهم عن سائر أقربائه وفيهم من هو أكبر منهم كالعباس مثلاً أليس في هذا النوع من إبراز العاطفة تحد لهم لا مبرر له وهو لا يصدر من أقل الناس عادة .

الثالثة : أن نسلم دلالتها التشريعية ونعود بها إلى أسبابها المنطقية وأهمها ما توفروا عليه من العلم والعصمة وهذه المحاولات التأكيدية كان مبعثها تركيز هذا المعنى في النفوس وترويضها لتقبله . .

فإذا امتنع الفرض الأول لصراحة النصوص وامتنع الثاني لأدلة العصمة في النبي (ص) تعين الأخذ بالفرض الثالث والتعبد به .

قال أحدهم : وهل كانت هذه الصفات ـ أعني العلم والعصمة ـ واضحة لدى معاصريهم أي أن واقعهم التأريخي هل ينسجم مع ما يفهم من هذه النصوص .

قلت : هذا أهم سؤال يمكن أن يوجه ـ يا أخي ـ لأنه يفتح أمامنا مجال التطوير في الإجابة على أمثال هذا النوع من الاستدلال .

فقد كان نوع الباحثين في الشؤون العقائدية عند ما يريدون أن يتحدثوا أو يستدلوا على أية مسألة من مسائل الفكر التي ترتبط بشؤون العقيدة فإنما يتحدثون عما يجب أن يكون ولا يفكرون فيما هو كائن .

وإذا فكروا فيه فإنما يفكرون في إخضاع ما هو كائن لما يجب أن يكون .

ولست أعرف فيهم من حاول تقييم أدلته على أساس من عرضها على الواقع المحسوس ـ فيما يكون له واقع محسوس منها ـ ويلتمسون مدى انسجامها معه ثم ينطلقون من وراء ما ينتهون إليه إلى الحكم على صحة الدليل وعدمه .

وقد كانت لي محاولة ـ عندما كنت مدرساً لمادة التأريخ الإسلامي ـ في كلية الفقه ـ أن أجعل من وسائل النقد المضموني لبعض الأحاديث

عرضها على طبيعة زمنها ثم بيئتها ثم الشخص الذي قيلت فيه فإن انسجمت معها جميعاً أمنت بصحتها ـ إذا لم يكن في أسانيدها ما يوجب التوقف .

وكأنك ـ يا أخي ـ تريد أن تشير إلى نفس هذا المقياس في إيمانك بهذه الأحاديث .

ومثل أدلة عصمة أهل البيت ـ آيات وأحاديث ـ إذا كان فيها مجال لتردد ما ـ من قبل بعض من عاصروا ولادتها حيث أنها افترضت في الأئمة واقعاً لم يخضع ـ إذ ذاك ـ لتجربة كاملة فهي أشبه بالتحدث عن عوالم الغيب ـ فلا يقتضي أن يظل التردد قائماً بعد أن أخذ الأئمة من أهل البيت واقعاً تأريخياً عرضهم في مختلف مجالات السلوك والمعرفة وبوسع الباحث أن يقطع تردده بدراسة سيرهم والحكم لهم أو عليهم على ضوء ما ينتهي إليه .

والشيء الذي وددت التنبيه عليه أن التأريخ لم يكن في يوم ما ملكاً لهم ولشيعتهم وأتباعهم يسيرونه كيفما يريدون وإنما كان ـ كشأنه في أي عصر ـ ملكاً للفئة الحاكمة تسيره كيفما تريد .

ونحن نعلم أن أهل البيت كانوا يشكلون في جميع أدوار حياتهم جبهة المعارضة للسلطة الزمنية المعارضة الشريفة التي لا يمكن أن تهادن على منكر تراه كما لا تبخل في إرسال كلمة معروف في مشورة أو سلوك .

وكانت السلطة تعلم منهم ذلك وتحسب له حسابه وربما حسبت له أكثر من حسابه فاتخذت له الحيطة الكاملة وكثيراً ما تستبد بها الأوهام والظنون فتوسع في تخيلاتها إلى أن هذا البيت ما يزال يعد عدته للعمل على الاستيلاء على السلطة والنهوض بالحكم وهم يعلمون أن الحكم حق من حقوقه المفروضة .

وكان من وسائل الحيطة التي اتخذتها السلطات على اختلافها محاربة شيعتهم وأتباعهم وضرب نطاق الحصار الاقتصادي عليهم ومنع وصول الحقوق والأموال إليهم جهد ما يستطيعون وجعل العيون والرقباء لإحصاء حتى عدد أنفاسهم .

وربما توسعوا فحملوا أئمة أهل البيت إلى عواصمهم ليكونوا تحت الرقابة المباشرة وقد يدخلونهم السجن ليحولوا بينهم وبين ما يتخيلونه من نشاط وقد أنهت حياة أكثرهم بالاغتيال والقتل .

وبالبداهة إن فكرة العصمة والأعلمية كانتا من أهم الركائز لفكرة التشيع منذ وجد التشيع لأهل البيت وكان أهل البيت أنفسهم يصرحون بذلك .

ومن الطبيعي أن يبعث هذا النوع من التصريح الحزم واليقظة في مدوني التأريخ لتسليط الأضواء على كل ما يتصل بحيواتهم الخاصة أو العامة العثور على شيء من التناقضات بين واقعهم وما يدعون لتكون أهم وثيقة بيد السلطة للإجهاز بها على جبهة المعارضة والقضاء عليها بسهولة .

وما أيسر الاختلاق لو كان هناك مجال لتزيد واختلاق .

ولكن التأريخ ـ وهو ملك أيديكم فعلاً وبوسعكم تتبع أحداثه ـ لم يحتفل ـ فيما قرأت منه ـ بتسجيل حادثة واحدة على أحد من أئمة أهل البيت «الاثني عشر» تتنافى مع دعوى العصمة أو الأعلمية .

وهناك شيء ـ وددت التنبيه عليه ـ وقد سبق أن نبهت عليه في مبحث سنة أهل البيت من كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» التمست تفسيره الطبيعي فلم أعثر عليه وعسى أن يعثر سادتي على تفسير طبيعي له ـ وهو تولي بعض الأئمة منصب الإمامة وهم صغار السن بل كان بعضهم لا يزيد على العشر سنوات حين توليه لمنصبها الخطير .

ونحن نعلم أن ابن ثمان أو عشر مثلاً مهما بالغنا في إعطائه صفة النبوغ والعبقرية وأحطناه بالبيئة الصالحة والتربية السليمة فإننا لا نستطيع أن نوفر له صفة الاستيعاب لمختلف مجالات المعرفة وهي المدعاة لأئمة أهل البيت (ع) أو صفة العصمة عن ارتكاب كل ما يتنافى مع أحكام الشريعة مهما كانت المغريات لاستحالة أن يتسع الوقت لذلك ولقصورنا نحن عن مجالات الاستيعاب .

وقد تولى الإمامان الجواد والهادي (ع) الإمامة وهما ابنا ثمان وكانت المعارضة في عهدهما للحكم على أشدها حتى اضطرت المأمون أن يظهر التنازل عن الحكم للإمام الرضا (ع) والد الجواد حتى إذا أبى عليه ألزمه بقبول ولاية العهد كسباً لعواطف الملايين من شيعته ثم عمد إليه بعد ذلك فقتله بالسم لئلا ينتهي الحكم إليه .

وكانت أقصر الطرق وأيسرها للقضاء على المعارضة لو كان هناك مجال ـ أن يعمد الحكام إلى هذين الإمامين الصغيرين فيعرضونهما إلى شيء من الامتحان العسير في بعض وسائل المعرفة أو السلوك ثم يعلنون أمام الرأي العام عن سخف الشيعة التي ما تزال تؤمن بفكرة الإمام المعصوم وقد ولت عليها أئمة صغاراهم بهذا المستوى من المعرفة أو الانحراف والعياذ بالله .

وأظن أن القضاء على فكرة التشيع بإعلان فضيحتهم من هذه الطريق أجدى على الحكام من تعريض أنفسهم لحرب قد يكونون هم من ضحاياها .

وهؤلاء الأئمة لو كانوا في زوايا تحجبهم عن أعين النظار وكان لا يمكن الوصول إليهم إلا من طريق أتباعهم لأمكن أن يبالغوا في إضفاء المناقبية عليهم كما هو الشأن في بعض أئمة الإسماعيلية والباطنية فكيف وهم مصحرون بعقائدهم ومبادئهم وسلوكهم أمام الرأي العام وبمرأى من السلطة ومسمعها وما لنا نطيل ونحن نعلم أن دعوى استيعاب المعرفة لا

يمكن أن يثبت عليها إنسان متعارف مهما كان له من العلم والسن لأن مجالاتها أوسع من أن يحيط بها عمرنا الطبيعي والامتحان كفيل بإحباط كل دعوى من هذا القبيل ومثلها دعوى العصمة بل أشد منها لتحكم كثير من العوامل اللاشعورية ـ وهي غير منطقية في سلوك الإنسان .

وهاتان الدعويان كانتا شعاراً لأهل البيت وشيعتهم منذ عهد رسول الله (ص) ولم نسمع بتسجيل حادثة واحدة تتعارض مع طبيعة ما ادعياه فيهما .

وما أكثر ما حفل التأريخ بتعريض هؤلاء الأئمة كباراً وصغاراً لأشق أنواع الامتحان من قبل السلطة وأقطاب مخالفيهم من العلماء وبخاصة مع الإمام الجواد مستغلين صغر سنه .

وما رأيك بأمثال يحيى بن أكثم ـ ومن هو من أكابر علماء عصره ـ عندما يأمره الخليفة بإعداد أعقد المسائل وأخفاها ثم يتعرض بها لطفل لا يتجاوز عمره العشر فهل ينتظر أن يخرج الطفل معافى من هذا الامتحان اقرأ بعض هذه المحاورات في الصواعق المحرقة لابن حجر وغيرها وانظر تصاغر السائل فيها أمام هذا الطفل الصغير والتماس تفسيرها الطبيعي .

قال أحدهم : أتظن أن هذا غير طبيعي وعيسى بن مريم كان أصغر منه عندما بعث نبياً والقرآن صريح في ذلك .

قلت : يا سيدي وهذا ما تقول به الشيعة ولكن بعثة عيسى وهو بهذه السن هل تملك تفسيرها الطبيعي .

الحقيقة يا سيدي ـ أن قضايا الدين لا تخضع دائماً للمتعارف من المقاييس فمن آمن بالدين آمن بكل ما يأتي به من شؤون الغيب وإن خرج على ما لديه من تجارب ومقاييس .

وأخبار العصمة والأعلمية ـ بعد ثبوتها بالضرورة عن النبي (ص)

فـإنها تصلح أن تكـون من أعظم دلائـل النبوة لصـدقهـا في الأخبـار عن عوالم الغيب وبخاصة لأمثالنـا من الناس الـذين أدركوا صـدقها وتحققت لـديهم مضامينهـا ـ بعد أن أخـذ أهل البيت واقعـاً تـاريخيـاً محسـاً لـدى الجميـع رسمت أمثال هـذه الأحاديث أهم خـطوطه عنـد مـا قـالت «إني تـركت فيكم الثقلين ما أن تمسكتم بـه لن تضلوا بعـدي كتـاب الله حبـل ممـدود من السماء إلى الأرض وعتـرتي أهل بيتي ولن يفتـرقـا حتى يـردا على الحوض» .

ثم قلت ـ وقـد أوشكت الشمس أن تغـرب ـ: لقـد أخـذت من أوقـاتكم كثيراً وأفسـدت عليكم نزهتكم في الإسكنـدريـة لكثـرة كـلامي فاسمحوا لي أن نؤجـل الحديث في بقيـة الأدلة على العصمـة إلى جلسة أخرى إن أمرتم .

قال أحدهم : بالعكس لقد كانت هذه الجلسة من أثرى ما مر علينا من جلسات لما دار فيها من حوار علمي مفيد .

قلت : ولكن لي سؤال أحببت أن أوجهـه إلى الأخوين الجـزائـري والصومالي هل فيما سمعتم من عقائد إخوانكم ما لا يسر سماعه أو قل ما يتنافى مع مبادىء الإسلام ؟

قالوا : كلا إنما هو من الإسلام وضمن إطاره العام والخلاف فيه لا يتجـاوز الخـلاف في كـل مسـألـة اجتهـاديـة تقـع ضمن نـطاق تعـاليمـه المقدسة .

قلت : هذا يكفينا فعلاً ولا يضرنـا بعد ذلـك أن نختلف ولكم بعد هذا أن تتأملوا في نتائج مـا انتهى إليه الحـديث وتواجهـونا بمـلاحظاتكم عليه في جلسة أخرى إن رأيتم فيه ما يوجب ذلك .

قال : أحدهم دعنا نتأمل .

وافترقنا ونحن أكثر إلفة واحتراماً لبعضنا من ذي قبل .

والآن يـا أخي : (والخـطاب لمنـدوب الإيمـان) ألا نكتفي من جلساتنا هذه بهذا المقـدار لئلا نثقـل على قرائكم الأعـزاء بأكثـر من هذا الحديث .

يقـول مندوب الإيمـان : فالتفت ـ شـاكراً ـ وقلت ولكن بشـرط أن نفترق على موعد للقاء آخر غني بأمثال هذه الأفكار .

وقبل أن نفترق وددت أن أسألكم هل رأيتم مـا نشرتـه مجلة الأزهر في عددها التاسع منسوباً إلى ممثل النجف الأشرف في المؤتمر .

قلت : رأيتها هناك وكنت في زيارة لرئيس تحريرهـا الأستاذ الكبيـر أحمد حسن الزيات وقد داعبت المحرر ـ بعد أن أنكرت عليه مضمون ما نسبه إليّ ـ إنكم جريتم فيه معي على طريقة (ولا تقربوا الصلاة) واعتـذر الكاتب وطلب مني أن أكتب تصحيحاً لمـا نشر لينشـره في العدد العـاشر وكتبت التصحيح برغبة من الأستاذ الزيات وجاء العدد العـاشر فلم نجـده فيه وما ندري لأي سبب أغفلوه ؟!

وحيث أن مجلة (الإيمـان) الغـراء نشـرت ملخصـاً في عـددهـا الماضي لمجموع ما قلته في المؤتمـر فلا أرى حـاجة لنشـر شيء جديـد حول الموضوع والمسألة هينة ما دام حسن النية متوفراً لـدى الجميع والله من وراء القصد .

أحاديث من القاهرة

(٣)

التشيع في ندوات القاهرة(*)

(٢)

الشيعة والخلافة :

مندوب الإيمان س ـ في المواضيع التي ذكرتم أنها أثيرت معكم من قبل العلماء الذين التقيتموهم هناك ـ ما يتعلق بالشيعة والخلافة، وبما أن لهذا الموضوع ارتباطاً قوياً بما نشر في العدد السابق عن الشيعة والعصمة، فهل ترون أن نثير التحدث فيه لنربط بين حلقات هذه الأحاديث الحساسة .

ج ـ لا مانع لدي شريطة أن لا نثقل على القراء كما أثقلنا عليهم في الحديث الماضي .

مندوب الإيمان س ـ بالعكس إن القراء رحبوا بهذه الأحاديث ترحيباً منقطع النظير ولدينا كتب تشكر المجلة على اهتمامها ، باستقصاء كل ما دار في الندوات من أحاديث وهم في أشد الشوق لمواصلة نشرها وما أكثر ما تلقيت كلمات الحث والمطالبة والتشجيع من قبلهم ، والآن هل تتذكرون أين جرى الحديث حول الشيعة والخلافة ومع مَنْ من أعلام الفكر هناك ؟

(*) مجلة الإيمان ـ السنة الثانية ـ العددان الثالث والرابع ـ ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م .

ج ـ جرى هذا الحديث في أكثر من ندوة وكان له في ندوتي الإسكندرية والقاهرة ـ وهما اللتان سبق التحدث عنهما في موضوعنا السابق ـ مجال واسع .

وهناك جملة من الأعلام شاركوا في الحديث عنهما وبخاصة بعض من شهدوا الندوتين ونحن نجمع ـ كما صنعنا في الحديث الماضي ـ جملة ما دار من أحاديث عنها سواء ما وقع منها في الندوتين المذكورتين أم غيرهما ملتزمين نفس الخطة التي سلكناها في الحديث الماضي .

س ـ هل تتذكرون كيف بدأ الحديث عن هذا الموضوع ؟!

ج ـ بدأ الحديث فيما أتذكر في بعض الندوات عندما وجه إلى أحد الأعلام هذا السؤال الهام : إذا كان في الأدلة التي ذكرتموها ما ينهض بإثبات العصمة لأهل البيت فليس فيها ما يثبت الإمامة بمفهومها العام الذي يتسع لخلافة الرسول (ص) وتخطئة من لم يعطهم هذا الحق وأي محذور في أن نؤمن بالفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية فنعطي حق التشريع للأئمة المعصومين مثلاً وحق التنفيذ لغيرهم ممن تختارهم الأمة لإدارة شؤونها العامة .

س ـ وماذا كان جوابكم على هذا السؤال ؟

ج ـ قلت للسائل إن سؤالك هذا مما يثير أمامنا عدة تساؤلات أظن أننا إذا قدر لنا أن نوفق للإجابة عليها فستتضح وجهة نظر الشيعة في هذه المسألة وربما تجمعت هذه الأسئلة حول سؤالين رئيسين :

يتعلق أولهما في طبيعة الحكم في الإسلام وهل فيها ما يسيغ الفصل بين السلطتين التنفيذية والتشريعية ؟ وعلى تقدير الفصل في هذه المسألة فهل هناك ما يلزم بإضفاء صفة العصمة على رأس الحكم ؟ وما هي الأسباب الداعية إلى ذلك ؟ وهذه الأسئلة كما ترون إنما تتعلق فيما يجب أن تكون عليه طبيعة الحكم من وجهة عقلية في التشريعات الإسلامية .

وثانيهما : يتعلق في طبيعة ما هـو كائن وهـو التساؤل عن واقـع ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وهل كـان منسجماً مـع ما ننتهي إليـه في الإجابة على الأسئلة السابقة ؟ ولمـاذا لم يتقبله كثير من المسلمين إذ ذاك ؟

أمـا الجـواب على السؤال الأول : فـإن الـذي أعتقــده أن طبيعـة الحكم في الإسـلام تختلف جذريـاً عما عليـه طبيعة الحكم في الأنـظمة الأخرى غير السماوية .

فـإذا أمكن فصـل السلطتين عن بعضهمـا في الأنـظمـة الحـديثــة وبخاصة الديمقراطية منها ،فإن ذلك غير ممكن بالنسبة إلى الإسلام بل إذا أمكن تصوره في الإسلام نفسه ـ بعد استكمال تشريعـاته وتـدوينها ـ فـإن ذلك لا يمكن تصوره بالنسبة إليه في الفترة التي نؤرخ لها وهي أشبه بمـا يسمى في عرف الثورات الحديثة بفترات الانتقال .

قال أحدهم : وكيف ؟

قلت : هذا واضح لأن الإسلام لا يعترف بوجود شخصية فرديـة أو جماعية لها حق التشريع في مقابل ما تـأتي به السمـاء من أنظمـة وقوانين لاستئثار السماء في ذلك كله وحضرها ذلك على البشر جمعاء **﴿ومـا كان لمؤمن ولا مؤمنـة إذا قضى الله ورسولـه أمـراً أن يكـون لهم الخيـرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾** .

وإذا عرفنا أن الله جعل لكل حادثة حكمـاً ولم يغفل في تشـريعاتـه شيئاً مما يحتاج إلى حكم من أفعال العبـاد إلا وشرع لـه حكمه الخـاص كمـا هو فحـوى ما ورد في ذلـك من حـديث اتضـح لنـا انعـدام السلطة التشـريعية في الـدستور الإسـلامي وحصرهـا في الله عز وجـل والاقتصار على السلطة التنفيذية لتلكم الأنظمة والقوانين السماويـة فيمن يدرك هـذه الأنظمة ويعرفها معرفة تامة من رسول وغيره .

وهذا بخلاف الدساتير الوضعية لإمكان فصلهما فيها وذلك بإعطاء حق التشريع مثلاً للبرلمانات أو مجالس الثورة وحق التنفيذ لمجلس الوزراء على أن رأس الحكم فيها لا بد وأن يستقطب السلطتين معاً برجوعهما إليه لتوقف تحقيقهما على مصادقته وإقراره .

وهنا أود أن أسأل : ألا تعتقدون معي أن وظيفة رأس الدولة هي حماية الدستور وما يتفرع عليه من أنظمة دولته وقوانينها الخاصة والعمل على سلامة تطبيقها على جميع المواطنين ؟

قال أحدهم : طبعاً .

قلت : ألا ترون أن طبيعة الحماية تستدعي إحاطة الحامي بواقع ما يحميه والتوفر على معرفة كل ما يتصل به وإلا لما أمكن تصور معنى للحماية بدون ذلك إذ لا معنى لحماية المجهول من التجاوز عليه وهو غير محدد له فحامي الدستور مثلاً كيف يمكن له حمايته ككل إذا كان يجهله كلاً أو بعضاً وما يدريه تجاوز بعضهم على بعض ما يجهل منه ما دام مجهولاً لديه .

قال : بالطبع .

قلت : فحامي الإسلام إذن يجب أن يكون محيطاً بكل ما يتصل بأنظمته وقوانينه .

قال : وما يمنع أن يكون ذلك متوفراً في غير أئمة أهل البيت ؟

قلت : إن الذي يمنع عنه هو ما سبق التحدث فيه مفصلاً في المحاورة السابقة حيث تساءلنا ـ ونحن نتحدث عن عصمة أهل البيت ـ عن مصادر المعرفة لحقائق الإسلام في عصر الصحابة وانتهينا إلى أنهما الكتاب والسنة وقلنا إن الكتاب ـ وإن دوّن على عهد الرسول وحفظ ـ إلا أنه لم يحط بجميع خصائص التشريع ومن هنا احتجنا إلى السنة لبيان ما أجمل فيه والتعرض لمختلف القيود والشرائط والموانع المعتبرة في

أحكامه مما لم يتعرض لها بشيء من التفصيل ثم التعرف على الأحكام التي لم يذكرها الكتاب العزيز .

وقلنا : إن السنة لم تدوّن على عهده ولم يلزم هو بتدوينها وتنسيقها بضم القيود إلى مطلقاتها والمخصصات إلى عموماتها فالإحاطة بها وبكل ما يتصل في شؤونها تكاد تكون ممتنعة لدى غير أهل البيت حيث أودعها (ص) لديهم وألزم بالرجوع إليهم بأمثال أحاديث الباب والثقلين كما سبقت الإشارة إليه .

على أني لا أعرف أحداً من الصحابة قد ادعى لنفسه المعرفة المستوعبة سواء منهم الخلفاء أم غيرهم بل رأيت فيهم من يحتاج إلى أن يدل على معنى آية في كتاب الله ومن يجمع الصحابة لاستشارتهم في حكم من الأحكام يجهل واقعه وما أكثر ما أرسل الخليفة عمر قولته المشهورة لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن .

قال أحدهم ألا ترى أن هذا منتهى الحرص والمحافظة على أحكام الشريعة من قبل هؤلاء الخلفاء وإلا لما كانت أية ضرورة للاستفسار من قبل الإمام والصحابة عما يجهلون من أحكام .

قلت : إن الذي يبدو لي أننا نسينا مواقع النقض من كلامنا فالفحص والحرص على تطبيق ما يعلم من الأحكام بعد العثور عليها لا ينافيان الجهل أحياناً وقد قلنا إن حماية المجهول لا يمكن تصورها مطلقاً .

والسؤال في بعض الأحيان عما يجهل من الأحكام لا يعني السؤال في جميع الأحيان ولا استيعاب كل ما يتصل بأحكام الشريعة وكيف ندفع احتمال السهو والغفلة وحمل الصحة لتصرفات الآخرين مما يوجب عدم الفحص عنها .

ومن أراد من السادة الأعلام أن يتتبع ما صدر عن الخلفاء من

الأحكام التي لا تلتقي مع النصوص ـ كتاباً وسنة ـ فليرجع إلى أمثال كتاب الحجة شرف الدين (النص والاجتهاد) و (الغدير) للحجة الأميني ليعرف مدى ما استدرك عليهم المعاصرون لهم من الصحابة وغيرهم في ذلك كله .

قال أحدهم : إن ما ذكرتموه لا يفرض أكثر من ضرورة توفر صفة العلم في الحماة لا العصمة كما افترضتموها لهم .

قلت : هذا صحيح لو كان عنصر الحماية لا يحتاج إلى أكثر من العلم أما إذا ضممنا إليه ـ لضمان وجودها واستمرارها ـ ضرورة تمثل المسؤول لواقعها تمثلاً نفسياً يأبى عليه التنكر لها مهما كانت البواعث له احتجنا إلى العصمة .

قال أحدهم : وماذا يعني هذا الكلام ؟

قلت : إن الذي أعنيه أن لا يختلف الشخص ـ الذي يقوم بدور الحماية ـ في واقعه النفسي عنه في واقعه العقلي أي أن لا يحمل في أعماقه من الرواسب ما يتنافى مع طبيعة الرسالة التي آمن بها عقلياً لئلا تستأثر بعض الرواسب في توجيهه الوجهة المعاكسة في حالات غفلة الرقيب أو تخديره بغضب أو غيره .

وأنتم ولا شك تعلمون أن الإسلام جاء بثورة مستوعبة لمختلف أبعاد الإنسان وقد شنها حرباً لا هوادة فيها على جملة ما كان سائداً في عصره من مفارقات .

وإن الكثير ممن عاشوا تلكم المفارقات هم الذين اعتنقوا الإسلام وناضلوا ودافعوا عنه وأكثرهم كانوا قد اعتنقوه ببواعث عقلية لا تمت إلى الواقع النفسي بصلة .

ولكن الرسالة ـ أية رسالة ـ لا يمكن أن تأتي من بداية ثورتها على جذور ما قامت عليه من مفارقات وبخاصة ما ترسب منها في أعماق

الإنسان بل هي تحتاج إلى أن تمر بأجيال يتخفف كل جيل لاحق من رواسب جيله السابق بعد تعويضه بما جد من قيم ومفاهيم نتيجة لقيام الثورة الرسالية الجديدة ، ووظيفة الرسالة في بداية أمرها كبت تلكم الرواسب المعاكسة بإعطاء طاقة جديدة للضمير أو الأنا ليمنع من تسربها إلى الشعور والاستئثار بكل مجالات السلوك وإلا فإن استئصالها لا يمكن أن يتم بعد أن أخذت مكانها بين عوالم اللاشعور .

ومن هنا كنا نرى بروز الكثير من الرواسب إذا تخدر الضمير أو وقف تأثيره بفعل من بعض العوامل النفسية كالغضب مثلاً وهنا ذكرت مضمون كلام لأحمد أمين يحسن أن نرجع إلى نصه في فجر الإسلام .

مندوب الإيمان ـ ثم تناول السيد كتاب فجر الإسلام من أحد رفوف المكتبة واستخرج منه ص ٩٧ وقرأ فيها ما يلي «وبعد فإلى أي حد تأثر العرب بالإسلام وهل امحت تعاليم الجاهلية ونزعات الجاهلية بمجرد دخولهم في الإسلام الحق أن ليس كذلك وتاريخ الأديان والآراء يأبى ذلك كل الإباء» .

«فالنزاع بين القديم والجديد والدين الموروث والحديث يستمر طويلاً ويحل الجديد محل القديم تدريجاً وقل أن يتلاشى بتاتاً» .

«وهذا ما كان بين الجاهلية والإسلام فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب نزعات الإسلام وظل الشأن كذلك أمداً بعيداً ولنقص طرفاً من مظاهر هذا النزاع» .

«جاء الإسلام يدعو إلى محو النعصب للقبيلة والتعصب للجنس ويدعو إلى أن الناس جميعاً سواء ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ وفي الحديث «المؤمنون أخوة تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم» وخطب النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع «يا أيها الناس إن الله تعالى أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالإباء كلكم لآدم وآدم من تراب ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى وروى مسلم أن النبي صلى

الله عليه وسلم قال : «من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتل قتل قتلة جاهلية» وآخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المكيين والمدنيين من عداء» .

«ومع كل هذه التعاليم لم تمت نزعة العصبية وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها أنظر إلى ما روي في غزوة بني المصطلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فكان بينهما قتال إلى أن صرخ يا معشر الأنصار وصرخ المهاجر يا معشر المهاجرين فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم ولدعوة الجاهلية فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوها فإنها منتنة فقال عبد الله بن أبي ابن سلول «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل» .

«أفلست ترى أن نزاعاً تافهاً لسبب تافه هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية وتذكر العصبية المكية والمدنية»[1] .

ومن يتصفح التأريخ يجد المئات من الشواهد أمثال ما ذكره الدكتور أحمد أمين ولعل أهم نقاط الضعف التي أجهز بها الخليفة أبو بكر على الأنصار في سقيفة بني ساعدة هو إثارة هذه النزعة في أعماقهم عند ما ذكرهم بالقتلى والجراح التي لا تداوى ما بينهم في الجاهلية وكان قد خدرها الإسلام عندما ألف بين قلوبهم ولقد ذكرت هنا مضمون حديث رواه الجاحظ يحسن أن نعود إلى نصه ففيه أعظم الدلالة على صدق ما ذكره الدكتور أحمد أمين .

وهنا تناول السيد كتاب البيان والتبيين واستخرج ص ١٨١ من جزئه الثالث وقرأ فيها «عيسى بن نذير قال قال أبو بكر (رض) نحن أهل الله

---

(١) فجر الإسلام ، ص ٩٧ وما بعدها .

وأقرب الناس بيتاً من بيت الله وأمسهم رحماً برسول الله صلى الله عليه وسلم» .

«إن هذا الأمر إن تطاولت إليه الخزرج لم تقصر عنه الأوس وإن تطاولت إليه الأوس لم تقصر عند الخزرج وقد كان بين الحيين قتلى لا تنسى وجراح لا تداوى فإن نعق منكم ناعق فقد جلس بين لحيي أسد يضغمه المهاجري ويجرحه الأنصاري» .

«قال ابن دأب فرماهم والله بالمسكتة» .

وكان من نتائج تأثير هذه الخطبة ـ التي دللت على مدى ما يملكه الخليفة من خبرة بالواقع النفسي أن حولت ذلك الواقع الذي أبعده الإسلام إلى أعماق اللاشعور بفضل تأليفه بينهم إلى واقع شعوري متجسد يعمل عمله في الفرقة بينهم وهكذا أجهز عليهم من أقرب نقطة ضعف وحملهم على التسابق إلى بيعته خشية أن يستأثر بالخلافة أحد الفريقين وكان أسرع الفريقين إليها أبناء الأوس لأن المرشح الوحيد للأنصار إذ ذاك كان سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج كما تعلمون .

فإذا صح هذا من وجهة نفسية عدنا إلى ما سبق أن قلناه من أن عنصر الحماية الذي يجب توفره في رأس الدولة يستدعي أن لا يحمل رأس الدولة في أعماقه أية رأسية على خلاف المفاهيم الثورية الحديثة وإلا لكانت الرسالة هي أو بعض مفاهبمها عرضة للتصدع متى استأثر الباعث اللاشعوري في توجيه صاحبه الوجهة المعاكسة .

وضمان هذه الناحية موقوف على أن يتولى دور الحماية شخص لا يملك أية راسبة في أعماقه على خلاف هذه المفاهيم الثورية بالإضافة إلى إيمانه العقلي بكل ما صدعت به من أفكار وأحكام .

قال أحدهم : وكيف يتهيأ مثل ذلك الشخص ليقوم بهذا الدور وهل في المسلمين إذ ذاك شخص لم يعش فترة من حياته في الجاهلية

ليتولى دور الحماية كما تريدون .

قلت : يا سيدي ـ إذا كانت الفكرة سليمة فإن على الإسلام أن يهيىء مثل ذلك الشخص إذا كان يريد لنفسه ضمان التطبيق السليم وأنتم تعلمون أن قيمة الرسالة لا تبرز بمجرد التشريع وما قيمة تشريع لا يضمن له تطبيق سليم يتمشى مع الأهداف الأساسية التي تبرر وجوده وتقديم آلاف الضحايا في سبيل تركيز ذلك الوجود .

قال أحدهم : إن هذا صحيح جداً ولكن على الصعيد النظري فحسب لما فيه من طوبائية تتجافى مع الواقع العملي لنوع الناس .

قلت : قد يكون ذلك كما تقولون لو كانت الرسالة غير سماوية وكانت المخططات لها من صنع بشر عادي يكون معرضاً للخضوع للعوامل الذاتية في تصرفاته ولا أقل من خطئه واشتباهه .

أما وأن الرسالة سماوية ومخططها هو الله عز وجل فليس هناك ما يمنع من وضع مخطط لتهيئة مثل أولئك الأشخاص وإيداع ذلك إلى النبي لتنشئتهم وفق ذلك المخطط .

على أن دعوى الطوبائية لا أفهم لها دلالة في أمثال هذه المواضع مع إدراكنا لدور التربية السليمة في بناء الأشخاص وفق المفاهيم التي يراد لها التطبيق ونحن نعرف أن الشخص الذي يربى على أسس معينة لمفاهيم وقيم خاصة إذا أبعد عن كل ما يتجافى مع تلكم المفاهيم منذ صغره يكاد يستحيل عليه أن يصدر في تصرفاته عما يخالفها وأمامنا في واقعنا المعاش كثير من القيم لحضارية السائدة في بعض البلدان المتحضرة كالدول الاسكندنافية مثلاً لا يمكن لأهلها أن يخرجوا عليها وبعض هذه القيم انتزعت من واقع مفاهيمنا الإسلامية كالصدق والأمانة وغيرهما .

على أن الذي يكفينا الآن ـ ونحن نتحدث عما يجب أن يكون ـ

هو اعترافنا بصحة هذه الفكرة على الصعيد النظري لننتقل بعد ذلك إلى دراسة ما هو كائن ثم نرى مدى انسجامه مع هذا الواقع الذي انتهينا إليه .

وأول ما يلفت نظرنا ونحن نستعرض هذا الجانب أن نرى في بعض تصرفات النبي (ص) ما يبحث عن تفسير ما دامت تصرفاته ـ بحكم رسالته ـ تصرفات كلها هادفة .

وأول ما يبحث عن التفسير احتضانه للإمام علي (ع) من بداية حياته والإشراف على تربيته بنفسه وهو صبي ثم وضع مخطط لإبعاده عن جميع الأجواء المعاشة إذ ذاك لأمثاله من صبيان قريش يقول الإمام علي (ع) وهو يتحدث في نهجه الخالد عن لون تربيته في هذه الفترة . وضعني في حجره ـ يعني رسول الله (ص) ـ وأنا ولد يضمني إلى صدره ويكنفني إلى فراشه ويمسني جسده ويشمني عرقه كان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه ولقد كنت أتبعه اتباع الفصيل أثر أمه يرفع في كل يوم من أخلاقه علماً ويأمرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بغار حراء فأراه ولا يراه غيره» .

وهذه الخطوط التي رسمها الإمام لأسلوب تربيته على يد النبي (ص) ليست طبيعية لو لم يكن الهدف منها أسمى من وجهها البارز فهي تريد له الابعاد عن جميع الأجواء التي كانت سائدة إذ ذاك مع بنائه على لون من السلوك يختلف عنها في جملة ما له من خطوط فهو (ص) يرفع في كل يوم من أخلاقه علماً ويأمره بالاقتداء به ولا يكتفي بذلك دون أن يصحبه حتى لمواقع تحنثه وعبادته في غار حراء فليس غريباً بعد ذلك أن لا يكون لهذا الصبي من الرواسب الجاهلية ما يتجافى مع الأسس الجديدة التي رسمها النبي (ص) للسلوك وأكد منها الإسلام بعد ذلك في جملة ما جاء به من تشريعات .

ومن هنا كان من الطبيعي جداً أن يكون هذا الصبي أسرع الناس

إلى الإيمان بالرسالة التي أرسل بها صاحبه لملاءمتها لواقعه النفسي ولقد تـظافرت جملة من الـروايات على تسجيـل هذا الـواقع ومنهـا ما أثـر عن النبي (ص) أنـه قال «لقـد صلت المـلائكـة عليّ وعلى علي سبـع سنين وذلك أنه لم يصل معي غيره» ومن مأثور ما نقل عن الإمام نفسه قـوله في إحدى خطبه «اللهم لا أعرف أن عبداً لك من هذه الأمة عبـدك قبلي غير نبيك ثلاث مرات لقد صليت قبـل أن يصلي الناس سبعـاً» ثم شده النبي (ص) إلى هـده الرسـالة شـداً ومكنهـا من نفســه عقيـدة يفنى من أجلهـا ويعيش .

وفنـاؤه في الدفـاع عنها وعن صـاحبها وهـو في مكـة أشهـر من أن يتحدث عنه .

والعقيدة متى تمكنت من أعماق صاحبها ولم يكن لها في نفسه مـا يزاحمها من الرواسب المعاكسة استحال عليه عادة الخروج على تعاليمها أو التخلف عما تدعو إليه وتتطلبه من تضحيات وهو معنى العصمـة الذي نريده ونذهب إليه .

ونجـاح هذا الجـانب من الاعداد على يـد النبي (ص) هـو الـذي أوجب أن يؤهله «ولا ينطق عن الهوى» للخـلافة من عبـده ويعد النفـوس لتقبل ذلك مبكراً وأول نص وصل إلينا في هذا الشأن ما روي على لســان غير واحد من المؤرخين قوله (ص) لعشيرته الأقربين وقد أمر بإنذارهم «قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة» وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه فأيكم يؤازرني على أمري هذا قال علي (ع) فقلت أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه فأخذ بـرقبتي فقال إن هـذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعـوا له وأطيعـوا» يقـول الراوي «فقـام القوم يضحكـون ويقولـون لأبي طالب قـد أمـرك أن تسمع وتطيع لعلي» .

ثم تـوالت بعد ذلـك التصـريحـات منـه (ص) : «لكـل نبي وصي

ووارث وإن وصيي ووارثي علي بن أبي طالب» وقوله لعلي «ما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» إلى عشرات أمثالها بالإضافة إلى نوع من التصريحات يتخذ طابع الملاشاة لجميع الفوارق بينه وبين الإمام إلا ما يتصل بالنبوة فهو نفسه في آية المباهلة وهو الذي يؤدي عنه لأنه منه كما في حديث براءة وحديث «إن علياً مني وأنا من علي وهو ولي كل مؤمن بعدي لا يؤدي عني إلا أنا أو علي» .

والنص الذي اتخذ طابع البلاغ العام هو نص الغدير وكان بعد عودته من حجة الوداع وقد صوره ابن عباس ورسم أجواءه بقوله «لما أمر الله رسوله أن يقوم بعلي فيقول له ما قال «فقال يا ربي إن قومي حديثو عهد بجاهلية ثم مضى بحجة فلما أقبل راجعاً (و) نزل بغدير خم أنزل عليه ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك**. . ﴾ الآية فأخذ بعضد علي فقال أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وأعن من أعانه واخذل من خذله وانصر من نصره وأحب من أحبه وأبغض من أبغضه» .

ومن هنا يتضح أن اختيار النبي (ص) لعلي ما كان وليد الصدفة وإنما كان وليد إعداد وتهيئة ذات جذور عميقة تقتضيها طبيعة الحماية للمبادىء الثورية التي أنزلت من السماء لهدم أمة وبنائها من جديد وعلي هو الوحيد الذي كان إذ ذاك لا يحمل في رواسبه مخلفات الجاهلية بفضل احتضان النبي (ص) له من صغره وإبعاده عن جميع أجوائها المعاكسة بما هيأ له من وسائل التربية السليمة .

فالفكرة إذن سليمة وليس فيها شيء من الطوبائية كما نتخيل ويصدقها واقع الإمام علي (ع) وسلوكه المنسجم معها داخل الحكم وخارجه كما يصدقها واقع خلفائه من أهل البيت الذين أعد لهم الإمام نفس الأسلوب الذي اتخذه النبي (ص) في تربيته الخاصة وقد سبق في

أحاديثنا عن العصمة والتماسها في واقعهم التأريخي ما يلقي الأضواء على ذلك .

قال أحدهم : إن الذي يقف دون تقبل هذه الفكرة وما اعتضدت به من نصوص هو موقف الصحابة منها ومن نظائرها أتراهم لم يدركوا هذا الواقع الذي تقوله الشيعة أم أدركوه ولم يتقيدوا بالأخذ بمدلوله مع شدة علاقتهم به (ص) وحرصهم على الأخذ بتعاليمه أليس في هذا الكلام شيء من الطعن في الصحابة .

قلت : إذا سمحت لي يا سيدي أن أتحدث بشيء من الصراحة سألتك عن رأيك في الصحابة وهل إنكم تنسبونهم إلى العصمة كما يعتقد الشيعة في أئمتهم .

قال : لا ، إنهم ليسوا بمعصومين ولكنهم لا يتعمدون المعصية لأنهم عدول والمسألة هنا لا تحتمل الخطأ مع هذه النصوص .

قلت : ورأيك هذا هل ينطبق على الجميع أم أنهم يختلفون من حيث المستوى الإيماني باختلاف مدة الصحبة وشدة الارتباط بالمفاهيم الجديدة وعدمه .

قال : ماذا تقصد بهذا الكلام ؟

قلت : أقصد التساؤل عما إذا كان اعتقادكم قائماً على التساوي بين من دخل الإسلام من بداية البعثة واعتنق مبادئه ودافع عنها وبين من أسلم عام الفتح مثلاً .

قال : أما من حيث عدم تعمد المعصية فنعم وأما من حيث التفاوت في المنازل القريبة فلا .

قلت : إذن تعتقدون أن الصحبة ولو كانت لفترة يسيرة كافية لإحداث ملكة العدالة في نفوس أصحابها .

قال : نعم .

قلت : ولكن النصوص صريحة في خلاف ذلك فإن كثيراً من آيات الكتاب العزيز نسبت النفاق إلى بعضهم أمثال قوله تعالى : **﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾** وقوله عز إسمه : **﴿وإذ زاغت الأبصارُ وبلغت القلوبُ الحناجرَ وتظنون بالله الظنونا * هنالك ابْتُلِيَ المؤمنون وزُلزِلُوا زِلزالاً شديداً * وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غُروراً﴾** إلى أمثالها من الآيات .

فهل كان هؤلاء من الصحابة أو من غيرهم وأين ذهبوا بعد وفاته (ص) وهل عينهم التأريخ بأسمائهم لنخرجهم من قائمة الحساب !

على أن التاريخ حافل بتجاوز بعض الصحابة على البعض ونيل بعضهم من البعض فهل كان هؤلاء كلهم على حق .

قال أحدهم : ما بال الشيعة لا يتركون الطعن في الصحابة والتجاوز عليهم أحياناً .

قلت : يا أخي لا تقل هكذا فنحن لسنا في موضع استفزاز أو إثارة عواطف وليست المسألة مسألة شيعة وسنة وإنما هي مسألة واقع تترتب عليه ممرات في مجالات العمل والسلوك .

إن عيب الشيعة يا سيدي أنهم لا يستطيعون أن يجمعوا الصيف والشتاء على سطح واحد فالصحابة لديهم مختلفون في المستوى وفي أعمال بعضهم ما لا يعرفون له وجهاً وهم وإن وجدوا في الصحبة فضلاً لأصحابها لا يعادله فضل إلا أنه الفضل الذي لا يعفي صاحبه من المسؤولية .

ولكن ما رأيك لو قال لك أحد الشيعة ـ ولو على طريق الاستفزاز أو الدعابة ـ إن أول من فتح باب الطعن في الصحابة هم السنة لا الشيعة فماذا يكون جوابك على هذا الأمر .

قال : وكيف .

قلت : أسألك هل هناك أعظم من رمي المسلم بالارتداد ؟

قال : لا .

قلت : إن البخاري ـ وهو من أقدم من ألّفوا في الحديث ـ عقد باباً في صحيحه لأخبار الحوض حشده بالكثير من الروايات التي تنسب إليهم أو إلى بعضهم الارتداد أقرأها مفصلة في هذا الباب .

قال : إنا لا نمنع وجود مرتدين أمثال من حاربهم أبو بكر لردتهم .

قلت : ولكن بعض هذه الروايات لا تستثني منهم إلا مثل همل النعم كناية عن القلة وتنسب الارتداد إلى الأكثر ثم ذكرت مضمون رواية لأبي هريرة ويحسن أن نعود إلى نصها .

مندوب الإيمان : وهنا أخرج الجزء الثامن من البخاري (رض) وقرأ فيه «حدثني إبراهيم بن المنذر حدثنا محمد بن فليح حدثنا أبي قال حدثني هلال عن عطاء بن سيار عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا قائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت أين قال إلى النار والله قلت وما شأنهم قال إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم قلت أين قال إلى النار والله قلت ما شأنهم قال إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم» .

إن الذي يبدو لي يا سيدي أن أسلافنا كانوا أوسع أفقاً منا وأقرب إلى الموضوعية عند ما حشدوا كل ما عثروا عليه من الأحاديث التي اطمأنوا إلى صدورها وتركوا للباحثين أمر تمحيصها ولم يجعلوا رواسبهم مقياساً لما يروون وما يتركون وكان محدثوا الشيعة والسنة سواء من هذه الناحية فليس من الانصاف أن نحمل الجميع مسؤولية رأي لم يصرحوا

جميعاً بتبنيه وحجتنا في ذلك مجرد العثور على رواية في كتاب للسنة أو الشيعة تتعلق في الصحابة أو غيرهم ويستشم منها الطعن مثلاً .

قال أحدهم : وقد وجه بنظرة عتاب إلى المعترض ـ لقد أبعدتنا عن صميم الموضوع فالسؤال الذي سبق أن أثرناه حول موقف الصحابة من هذه النصوص ما يزال قائماً أترى أن الصحابة وفيهم مثل أبي بكر وعمر لم يدركوا هذا الواقع الذي أدركه الشيعة وفهموه من هذه النصوص أم أدركوه وانحرفوا عنه جميعاً .

قلت : إن الذي أدعيه ـ يا سيدي ـ إن الصحابة جميعاً فهموه ـ كنص ـ بالمستوى الذي فهمه الشيعة إلا أن موقفهم منه كان مختلفاً جداً وهم ينقسمون في هذا الأمر إلى أقسام ثلاثة وليس في أحد هذه المواقف تشكيك بالنص . القسم الأول : وهو الذي يشكل الأكثرية وقوامه مسلمة الفتح من قريش وبعض المنافقين الذين أشارت إليهم الآيات السالفة كان للرواسب التي عرضها الدكتور أحمد أمين في حديثه السابق موقع كبير من نفوسهم ومثل هؤلاء لا يسهل عليهم تقبل خلافة الإمام علي بالذات لأمور عدة أهمها اعتقادهم أن الخلافة إذا دخلت هذا البيت فلن تخرج منه بعد ذلك وفي هذا ما فيه من قتل لطموح من يرى لنفسه أهلية الحكم وبخاصة من زعماء القبائل الذين كانوا ينفسون على هذا البيت مكانته الجديدة التي ارتفع رصيدها بالإسلام والنزعة القبيلية ما تزال متحكمة في أعماق الأكثر وقد رأيتم فيما سبق أن حادثة بسيطة كادت أن تثير حرباً بين المهاجرين والأنصار بباعث من هذه النزعة ومن هنا انطلق شعار «وسعوها في قريش تتسع» وقد عكست هذا الواقع محاورة للخليفة عمر مع عبد الله بن عباس يذكرها ابن الأثير في جزئه الثاني ويحسن أن نقف على ما يتصل منها بطبيعة موضوعنا يقول ابن عباس ـ من حديث فقال ـ يعني عمر «يا ابن عباس أتدري ما منع قومكم منكم بعد محمد صلى الله عليه وسلم فكرهت أن أجيبه فقلت إن لم أدر فإن أمير المؤمنين يدريني» .

«فقال : عمر كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة فتبجحوا على قومكم بجحاً بجحاً فاختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت» .

«فقلت له يا أمير المؤمنين إن تأذن لي بالكلام وتمط عني الغضب تكلمت قال تكلم قلت : أما قولك يا أمير المؤمنين اختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت فلو أن قريشاً اختارت لأنفسها حين اختار الله لها لكان الصواب بيدها غير مردود ولا محسود .

وأما قولك إنهم أبوا أن تكون لنا النبوة والخلافة فإن الله عز وجل وصف قوماً بالكراهة فقال ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم»[1] .

فهذه المحاورة ـ ولها نظائر ـ تعكس موقف قريش من النص وتخوفها من تطبيقه ووقوفها دون ذلك رغم علمهم بأنه مما أنزله الله كما يبدو من حديث ابن عباس .

وهذا الإصرار من قبل قريش على الوقوف دونه هو الذي فتح منفذ الاجتهاد أمام الخليفتين أبي بكر وعمر وسعد بن عبادة وأضرابهم وهم الذين يشكلون القسم الثاني في أن يتداركوا الأمر كل من زاويته فسعد جمع الأنصار لترشيح نفسه أو التماس مرشح للخلافة منهم ـ بعد أن أحس بخطر ما تريده قريش ـ وقد خشي من تغلبهم على الأمر وعداؤهم لواتريهم من الأنصار معروف .

وعمر أصر على اختيار أبي بكر لاعتقاده بأنه أفضل العناصر التي لا يمكن أن تجمع الكلمة إلا عليه ما دامت قريش لا تجتمع على علي .

أما القسم الثالث ويتمثل بأمثال سلمان وعمار وأبي ذر والزبير والمقداد وبني هاشم فقد ظلوا مصرين على ضرورة تطبيق النص واختيار علي للخلافة إلى اللحظة الأخيرة فالمسلمون إذن ما كانوا ليشكوا في

---

(١) ابن الأثير : الكامل ، ص ٣١ .

النص على علي أو لا يرونه إلا أن قريشاً لا تريد أن تجمع النبوة والخلافة في بيت والأنصار يخشون من تمرد قريش وغلبتهم والخليفتين وجملة من الصحابة كانوا يخشون من تفرق الكلمة عن الإمام وهكذا .

قال أستاذ كبير في الندوة : إن الذي أراه أن الحق في الخلافة إنما هو للإمام علي والأئمة من بعده وأن الخلافة لو وصلت إلى الإمام بعد النبي بلا فصل لما انتهت بعد ذلك إلى أمثال يزيد بن معاوية والوليد من الأمويين .

ولانتهى الإسلام إلى غير ما انتهى إليه اليوم ولكن ما رأيكم وقد انتهى عصر الأئمة ولم يعد فعلاً مجال لعودتهم للحكم أن نسدل الستار على الماضي ونتناساه ونعود إخواناً يجمعنا كتاب الله وسنة نبيه (ص) دون أن نسمع كلمة تفرقة أو خصام من أجل عقيدة .

قلت : إن هذه الدعوة هادفة وسليمة جداً ولكن لمن لم يكن للماضي علاقة بحاضره أما والشيعة تعتقد بضرورة الرجوع إلى الأئمة من أهل البيت ورثة السنة النبوية فإن حاضرها لم ينقطع عن ماضيها بل هي مضطرة للتشبث به وعلى الأخص فيما يتعلق بإمامة أهل البيت ولكن ما رأيكم أن نضيف إلى ما ذكرتم ضرورة الرجوع إلى السنة الموروثة لدى أهل البيت والتي ألزم بها النبي (ص) بحديث الثقلين بالإضافة إلى ما صح من غير طريقهم ويكون ذلك موضعاً لاتفاق الكلمة ووحدتها مع ما في ذلك من الحيطة للدين كما تعلمون .

قال أحدهم : وكيف يمكن الاتفاق مع الشيعة وهم يؤمنون بأن لهم قرآناً يختلف عن قرآن أهل السنة .

مندوب الإيمان : وبماذا أجبتم على هذا الاستفزاز ؟

ج ـ إن جوابي عليه مما لا يتسع له الحديث في جلستنا هذه ولعلنا نتحدث عنه في جلسة قادمة إن شاء الله .

المنتدى[1] تاريخ وتطور

أضواء على الفكرة(*)

قيم الرجال وتشخيص أدوارهم في مجالات الإبداع ، سواء منها الفكرية أو الاجتماعية . لا يمكن أن تحدد على أسس من الخضوع لمقاييس مطلقة تتخطى طابع الزمان والمكان ، وإنما تشخص وتقيّم إذا أمكن أن توضع ضمن إطارها الخاص وتحاط بمختلف ظروفها البيئية والزمانية .

فرب فكر مبدع يبدأ فينشأ علماً أو يخطط ثورة إصلاحية . ثم يبدأ فيضع في مجال التطبيق لبنتها الأساسية يعدل دوره في ميزان التقييم جميع ما يجد عليها من أدوار في الإشارة والتطوير .

وطبيعة المعاناة في خلق التجربة وإبداعها تختلف عنها في مجالات التطوير والإدامة ، من حيث احتياجها في الغالب إلى درجة كبيرة من التصميم والصبر والإصرار .

ومن هنا كان للريادة والتأسيس دور المكانة الأولى في حساب الخالدين وإذا صح هذا الأساس عدنا به إلى مآثر رجال المنتدى وأعمالهم لنقيم عطاءها وفق أسسه وركائزه ودراسة هذه الأفكار وتشخيص

(*) مجلة النجف ـ السنة الثالثة ـ العدد الثاني ـ ذي الحجة ١٣٨٧ هـ /آذار ١٩٦٨ م .

(١) منتدى النشر في النجف الأشرف .

أدوار الرادة فيها يدعونـا إلى أن نضعها ضمن أطـرها الـزمانيـة والمكانيـة ليتسنى لنا فهمها وتقييمها وفق ذلك المقياس .

وهذا النوع من الدراسة يقتضينـا أن نعود بـأنفسنا إلى مـا قبل ثلث قرن تقريباً لرسم أهم المعالم في تلك الفترة الزمنية التي تمخض الصراع فيها بين القديم والحديث عن ولادة فكرة هذه المؤسسة في عقـول رادتها الأوائل .

وأهم هـذه المعالم فكـرة تطويـر الدراسـة في هذا البلد من طـريق التعليم المنتظم والاستغناء عن نظام الحلقات ، وهـو النظام الـذي دأبت عليـه هذه البلدة المقـدسة منـذ تأسيسهـا على يد شيـخ الأمـة وعلمهـا : (الشيـخ الطوسي) أي قبـل ما يقـرب من عشرة قـرون وقد انـطلقت هذه الفكـرة من عقول بعض الشبـاب المجـدد إذ ذاك بـأسـاليب فيهـا الشيء الكثير من العنف والانفعالية واللامبـالاة مما ولّـد في نفوس الآخـرين من ردود الفعـل مما حـوّل الصراع حـولها من مجـاله الفكـري إلى مجـالات العاطفة والانفعال .

وإذا قدّر لهذا الصراع أن يعرّي من وجهه العاطفي فإن دارسي هذه الفترة يجدون في وجهات النظر على اختلافها ما يقربها نسبياً من الحق .

فالقائلون بضرورة الإبقاء على أسلوب وكتب ومنـاهج الـدراسة في هذا البلد ، كانوا يرون في طابع الحرية الذي يسود في أنـظمتها . سـواء في اختيار الطالب لأستاذه أم الكتاب الذي يدرسه ما ينمي ملكتـه ويقوّي من شخصيته العلمية وكانوا يعزون إلى هذا النظام ما عرف به طـلابها من حرية فكرية في ميادين المناقشة والجدال مع قدرة على التحرر من جميع مسبّقاتهم الفكريـة إذا اتضح من خـلال المناقشـة مجافـاتها للحق الـذي يهدفون إليه .

وكـانت أبلغ حُججهم على سلامـة هذه الأسـاليب الدراسيـة : أن عطاء هذا النوع من الدراسة في هذه البلدة المقـدسة لا يعـدله عـطاء في أية جامعة منظمـة وحسبه أن يكـون من عطائـه ما تخـرج عنها من مئـات

المجتهدين أمثال : الشيخ الأنصاري ، والإمام الشيرازي الكبير وغيرهم ، ممن وصلوا بعمق تجاربهم وصلابة إيمانهم إلى أرفع المراكز القيادية في الأمة الإسلامية .

أما الآخرون فكانوا يرون في هذا النوع من الدراسة شيئاً من انعدام المسؤولية وكثرة الادعاء ، وتطويل المسافات على الطلاب ، وربما قصّر في الكثير منهم شوطه على الاستمرار في مواصلة الدراسة للتعقيد السائد في بعض كتبها بالإضافة إلى ما يرون من ضرورة تطعيم معارفها بما جد من ثقافات ومعارف ، قد يكون لبعضها أكبر العلائق برسالة رجل الدين في هذا العصر .

وجاء دور الرادة الأوائل لفكرة هذه المؤسسة ، بفكرة تمخضت عن دراستهم لواقع هذا الصراع وفحواها هو الأخذ بأواسط الحلول وذلك بالاحتفاظ بمزايا بل بأهم المزايا لتلكم الأفكار المتعاكسة والتخلي عن بعض جوانبها الأخرى .

فالدراسة في هذا البلد يجتاز فيها الطلاب عادة مرحلتين طويلتي الأمد ـ أولهما مرحلة الإعداد والتهييء وهي مرحلة (دراسة السطوح) وكانت تأخذ من الطالب المجد إذ ذاك أكثر من عشر سنوات يدرس فيها مقدمات النحو والمنطق والبلاغة والفقه والأصول والفلسفة أحياناً ـ .

وثانيهما مرحلة التخصص بالفقه والأصول وهي التي : تأخذ فيها الدراسة طابع المحاضرة بأدق صورها .

ويتولاها عادة أكابر العلماء والمجتهدين .

وقد لاحظوا أن المرحلة التي تحتاج إلى التعليم المنظم هي المرحلة الأولى فحسب لاحتياج الطالب فيها إلى تضخيم الشعور بالمسؤولية وتوفير الوقت له بتقصير المسافة الدراسية عليه بالأخذ بقسم من المناهج الحديثة في تيسير الكتاب وتبسيط مفاهيمه وتطويرها ، ثم إضافة علوم أخرى إلى العلوم السائدة في هذه المرحلة اقتضتها طبيعة ما

جدّ من تطورات في هذه العصور وبالأخص ما يتصل بالجوانب العقائدية ليكون الطالب الذي يجتاز مرحلته الأولى بمستوى رسالته الخالدة التي يراد له تأديتها كاملة سواء انتقل إلى المرحلة الثانية أو وقف عند حدود المرحلة الأولى .

أما المرحلة الأخرى أعني مرحلة التخصص فقد بلغت في النجف وعلى يد مراجعها العظام بفضل إيمانهم بفتح أبواب الاجتهاد المطلق ، أقصى ما يمكن أن تبلغه دراسة واعية معمّقة ، ومن واجب (النجف) في رأيهم أن تحافظ على هذا المستوى أسلوباً وفكراً ومضامين ، إذا أرادت لنفسها الاستمرار بدور الاضطلاع بثقل المسؤولية القيادية لهذه الأمة ، وعلى أساس من هذه الدراسة الموضوعية لطبيعة الصراع قامت فكرة هؤلاء في تأسيس (مدارس منتدى النشر) بمراحلها المختلفة لتأخذ على عاتقها دور الإعداد والتهيؤ لحضور المرحلة الثانية من قبل طلابها وهم مزودون بعلوم ومعارف تلائم ما يحتاج إليه رجل الدين في هذا الصعيد .

ثم بدأوا فخططوا لهذه الفكرة ورسموا لها مراحل نموها وفضلوا وهم في وسط ذلك الصراع العاطفي أن يبدأوها صغيرة شأن كل مولود سوي ثم يمدونها بكل ما يملكون من تجارب وحكمة لتنمو نمواً طبيعياً يأخذ واقعه ومكانته من الحياة .

وأهم ما كان يهمهم أن يؤمن الجميع أن هذه الفكرة إنما انتزعت من واقع هذا البلد المقدس وهي له لا للقائمين عليها ما دام هدف الجميع خدمة الأمة وعقيدتها المقدسة . وكان من الطبيعي أن لا تلتقي عندها جميع الأفكار في بداية الأمر ولكن عامل الزمن وطبيعة القيادة المظفرة المتمثلة في رئيسها الراحل والأرقام التي قدمها الرادة الأوائل من الجد والإخلاص والتقوى والمثابرة انتزعت هذه من نفوس الجميع ورأسهم اعلام أمتنا وقادة فكرتها الإصلاحية وهكذا تجسد الحلم فكان (كلية للفقه) وسيتحول بعون الله وتسديده إلى جامعة إسلامية في القريب العاجل .

خامساً : في التاريخ الاسلامي :

إذا كانت كتابة التاريخ هي البحث عن الحقيقة ، فإنه ليس من المستبعد أن يكون السيد محمد تقي الحكيم ، أستاذ الفقه ، وأصول الفقه ، هو في الوقت نفسه أستاذ التاريخ الإسلامي في كلية الفقه في النجف الأشرف ، فالمطلوب واحد هو الحقيقة أو الحق ، سواءٌ أكان ذلك في التشريع أم في التاريخ . . .

ولعل ما يلفت النظر أن يكون من بين اهتمامات السيد الحكيم الكتابة في التاريخ عن :

● مناهج البحث في التاريخ .

وهي محاضرة ألقاها سنة ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨ م ، في منتدى النشر ، وكان السيد الحكيم يعرف كما صرّح أن القسم الإسلامي من التاريخ مضطرب ، ولا يصحح هذا الاضطراب إلاّ من خلال القواعد والمبادىء ، وكأنه حين يتكلم عن المنهج التاريخي يقف موقف عالم أصول الفقه أمام عملية التشريع ، فكما أنه لا بد من أصول للتشريع ، كذلك لا بد من منهج بحث للتاريخ .

● قصة بيت المال في البصرة ودور ابن عباس فيها .

حادثة جزئية من التاريخ الإسلامي ، عالجها الحكيم من خلال منهج البحث التاريخي ، فكان ردِه على السائل المستفسر كمن تمكن من علم التاريخ ، فأجاب بثقة العالم المدقق ، ورجع إلى المصادر يستقي ويتأكد ، ليقدم الإجابة ضمن دراسة نشرت بتفاصيلها المشوّقة سنة ١٩٦٣ .

● التاريخ الإسلامي ، كيف نفهمه فهماً صحيحاً .

عودة لمنهج البحث التاريخي المطبق على التاريخ الإسلامي ، في ندوة التقى فيها السيد الحكيم سنة ١٩٦٨ مع صاحبي الفضيلة العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، والعلاّمة الشيخ محمد رضا الجعفري ، أي بعد عشر سنوات من محاضرته الأولى عن مناهج البحث في التاريخ ، وكأن التقي الحكيم ، هو أيضاً مؤرخ متمرس ، كما هو فقيه مجلٍ ، وأستاذ أصولي .

هذه المواضيع الثلاثة اخترناها لك من نتاج السيد الحكيم في البحث التاريخي .

مَنَاهِج البَحْث في التاريخ(*)

حين أوكلت إليّ لجنة الكلية في منتدى النشر تدريس التاريخ لطلابها ومحاكمة بعض أحداثه وبخاصة ما يتعلق منه بالحوادث الكبرى في الإسلام ورجعت إلى كتب التأريخ رأيتني أمام حشد من المفارقات والتناقض الفظيع لا يمكن اجتيازه بسهولة ، ورأيت مهمتي من أشق المهمات وأعسرها متى أردت الإخلاص لنفسي في أدائها على أفضل وجوهها .

فالتاريخ بمفهومه العام ولا سيما القسم الإسلامي منه مضطرب جداً سواء بما سجل من أحداثه ، أم بما فسرت به الأحداث ، أم بما أصدر عليه المؤرخون من أحكام .

وإذا علمنا أن مهمة المحاضر في المواضيع التأريخية منصبة على بلوغ واقع التاريخ واستخلاصه من بين هذه الحشود المتضاربة . ثم تفسير أحداثه تفسيراً منهجياً والحكم عليها حكماً متحرراً من رواسب ومسبقات صاحبه جهد الإمكان أدركنا مدى أهمية ما تعترضه من عقبات .

(*) محاضرة ألقيت في قاعة المجمع الثقافي لمنتدى النشر في موسمه عام ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨ م .

وقد رأيتني لذلك ملزماً أن لا أدخل معهم في بحوثها قبل أن ألتمس لهم :

أولاً : أسباب هذا التضارب والتناقض في تسجيل أحداثه .

ثانياً : المنهج الذي يجب أن نسلكه لاستخراج الواقع التأريخي من بينها سواء في تحقيق النص أم التأكد من صحته .

ثالثاً : تفسير النص وذلك بعد عرض المذاهب المختلفة في تفسير التاريخ ومناقشتها وتعيين وجهة نظر الكاتب فيها إن صح أن له وجهة نظر خاصة .

رابعاً : الحكم عليه بما يستحقه من حكم .

ولئلا نأخذ أكثر من الوقت المحدد للمحاضرة سنقتصر في هذا الحديث على عرض ما يتعلق بالقسم الأول منها وفي الأحاديث الآتية متسع لعرض بقية الأقسام إن سمحتم أو سمح المجمع الثقافي بذلك فما أسباب ذلك التضارب والتناقض :

- ١ -

يبدو لي أن بواعث ذلك الاضطراب ذات شقين أحدهما لا شعوري ، والآخر شعوري .

ونريد باللاشعوري هنا : الباعث الذي يبعث ببعض المؤرخين على التشويه للحادثة بالتزيد أو التنقص لا عن قصد واختيار منه وإنما يندفع إلى ذلك اندفاعاً تنبع عوامله من أعماقه دون أن يشعر بها فتلون الحادثة باللون الذي تريده هي لملاءمة مواضع العقدة منها . فربما شذبت من الحادثة بالنسيان وربما أزادت فيها من عندياتها وصاحبها لا يرى حين تأديتها إلا أنه قائم بوظيفته في تأدية ما يعتقده واقعاً وكثيراً ما يقع ذلك في مرضى النفوس وفي عيادات السيكولوجيين مئات الشواهد على ذلك .

وعامل الكبر ـ بما يصيب صاحبه من ضعف الذاكرة وكثرة السهو والغفلة ـ هو الآخر عامل لا شعوري في تشويه التاريخ ، وربما يضاف إلى ذلك طبيعة ما يقتضيه عادة تنقل القصص التاريخية والأحاديث بين الرواة مع اختلافهم بالفهم وحسن التلقي من الزيادة والنقيصة اللذين ربما أبعدا مفهوم الحادثة عن واقعها؛ وللتأكد من صحة هذه الدعوى نأخذ مثلاً من واقعنا على ذلك فنجري عليه هذه التجربة .

ليتفضل أحد الاخوان إن شاء ـ بتسجيل محضر لهذه الجلسة ثم ليقم بنقل مؤداه إلى أحد أصدقائه ممن لم يحضروها وليكلفه بنقلها هو الآخر إلى صديقه . وهكذا إلى عشرة وليكتب العاشر ما سمعه منها ثم قارنوا بين الصورتين لتروا مدى ما يقع فيها عادة من اختلاف ! وتأريخنا لم يكن بدعا من التواريخ ليسلم من هذه الآفات وبخاصة تأريخ ما قبل التدوين وهو الذي حفل بتسجيله الطبري في تأريخه وأمثاله ممن عنوا بتأريخ العالم من لدن أبينا آدم إلى اليوم وحتى في صدر الإسلام لم يدون التاريخ بل ظل يتنقل بين مئات الرواة أكثر من نصف قرن اللهم إلا ما قل من ذلك .

ونريد بالباعث الشعوري : أن يعمد المحدث أو الراوي إلى تشويه الحادثة أو خلقها وهو يشعر بواقع ما يقدم عليه من عمل ، استجابة لبعض العوامل والأسباب .

وهذه العوامل ـ على تكثرها وتشعبها ـ يمكن أن يرجع بأغلبيتها إلى ثلاثة عوامل رئيسية :

أولاها عامل اقتصادي : ويراد هنا بالعامل الاقتصادي الباعث المادي الذي يبعث بصاحبه على المتاجرة بضميره في سبيل تحصيل ما يسد به حاجاته المعاشية وتختلف موضوعاته باختلاف المساومين له فقد تكون السياسة هي الطرف في المساومة وقد يكون غيرها ، كالعنصرية والقبلية وغيرهما .

والسياسة ـ لعن الله السياسة ما دخلت شيئاً إلا أفسدته ـ كانت من أهم عوامل التشويه والوضع في التأريخ قديماً وحديثاً وبخاصة الإسلامي منه وذلك بما اشترته أو ساومت عليه من ضمائر الوضاع . فالصراع بين الأمويين واتباع أهل البيت ، ثم بين آل الزبير وخصومهم ، والعباسيين ومناوئيهم مادة من أهم المواد التي غذت التأريخ والحديث بصنوف من الكذب والدس من جهة ، وإخفاء معالم قسم منه من جهة أخرى .

هذا معاوية بن أبي سفيان ـ وكلنا نعرف وزنه في نظر الرأي العام المسلم ووزن ما يتمتع به من رصيد في عوالم القيم الإسلامية كالذب عن الإسلام والجهاد في سبيله ثم التقيد بمبادئه وهي القيم التي كانت موضع تنافس المسلمين ـ يفتح عينيه بعد إغفاءة من الزمن على مفارقات ترتفع به إلى مقام المنافس للإمام علي صاحب أقوى رصيد في القيم الإسلامية فتضطره مصالحه إلى أن يتسلح لمنافسه بالسلاح الذي يملكه هذا المنافس من جهة وأن يعمد إلى العمل على تقليص ذلك الرصيد بتهيئة جو لإغفال قسم منه وتهوين القسم الآخر بخلق المشاركة للغير منه من جهة أخرى .

وكانت له إلى ذلك عدة مراحل نذكرها كمثل للمساومات السياسية مع بعض باعة الضمائر من محدّثي ذلك العصر :

أولاها : حشد أكبر عدد ممكن من الروايات في فضله ونسبها إلى كبار الصحابة مرفوعة للنبي (ص) كرواية وأمثلة «إن الله ائتمن إلى وحيه جبرائيل ، وأنا ، ومعاوية وأكاد أن يبعث معاوية نبياً من كثرة علمه وائتمانه على كلام ربي يغفر الله لمعاوية ذنوبه ووقاه حسابه وعلمه كتابه وجعله هادياً مهدياً وهدى به» وعشرات من نظائرها حفلت بها كتب الموضوعات .

ثانيها : التشجيع على خلق كيان إسلامي لأسرته لتركيزها في مقابل الهاشميين بالتأكيد على فضائل عثمان وجه هذه الأسرة وكبيرها

ومن ذلك كتابه إلى عماله فيما يحدث المدائني في كتاب الأحداث «أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه فادنوا مجالسهم وقربوهم وأكرموهم واكتبوا لي بكل ما يروي كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشريته» يقول المحدث : «ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه لما كان يبعثه معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع ويفيضه في العرب منهم ، والموالي فكثر ذلك في كلٍ مصر وتنافسوا في المنازل والدنيا فليس يجيء أحد مردود من الناس عاملاً من عمال معاوية فيروي في عثمان فضيله أو منقبة إلا كتب اسمه وقربه وشفعه» .

وفي المرحلة الثالثة كتب إليهم «إن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر وفي كل وجه وناحية فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين ، ولا تتركوا جزءاً يرويه أحد من المسلمين في «أبي تراب» إلا وأتوني بمناقض له في الصحابة مفتعلة فإن هذا أحب إليّ وأقر لعيني وأدحض لحجة شيعة أبي تراب وأشد إليهم من مناقب عثمان وفضله» وكانت نتائج الكتب فيما يقول المحدث أن رويت «أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها ، وجد الناس في رواية ما يجري هذا المجرى حتى أشادوا بذكر ذلك على المنابر وألقي إلى معلمي الكتاتيب فعلموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتى رووه وتعلموه كما يعلمون القرآن الخ» .

ومن ثم حفلت كتب (الموضوعات) وبعض كتب الحديث بذكر فضائل روت في الصحابة تحاكي في مداليلها ما صح لديهم من فضائل الإمام وقد جمع الشيخ الأميني حفظه الله في موسعته (الغدير) جملة منها مع تشخيص لأسماء واضعيها فلتراجع .

وما لنا نبعد بكم إلى صدر الإسلام وبيننا مرتزقة يعيشون على خلق

الحوادث وتشويهها تمشياً مع أهواء السياسة العامة وما دور الدعاية في مختلف الدول إلا نماذج لذلك . وحسبك أن تسمع بحركة ثورية ـ مثلاً ـ تدعو إلى قلب نظام الحكم في بلدها ، أو أي حركة إصلاحية تراها هي تتمكن الحكومة من قمعها حسبك أن تسمع لتعمد إلى تسقط أخبارها من الصحف لترى مدى ما فيها من مفارقات مضحكة . فالإذاعات الموالية تتناولها كحادثة بسيطة مرت على البلاد مروراً عابراً فلم تترك أثراً اللهم إلا ضحية أو ضحيتين عادت بعدها البلاد إلى سيرها الطبيعي فيما تسمع من الإذاعات الأخرى مدى أهميتها ودلالتها على وعي القائمين بها بما قدمت من مئات الضحايا وما ملأت به قاعات السجون من ألوف المناضلين ، مع أن الحادثة في واقعها لا تتعدى على أن تكون وسطاً بين هاتين المفارقتين .

الغريب أننا أصبحنا لكثرة ما ألفنا هذا النوع من الكذب على حساب التأريخ لا نستنكره على القائمين به وكأنه من الأمور الطبيعية التي تدعو إليها مصالح البلاد فموظفو الدعاية المعنيون بهذا الأمر لا يختلفون في مقاييسنا عن بقية الموظفين لصالح المجموع .

ونظير ذلك من الكذب بدوافع اقتصادية ـ ما نلمسه في الصحف ودور الأنباء على اختلافها في موالاة أو مناوئة الحكم . فقلما نجد صحيفة أو داراً للأنباء تتولى نشر الحوادث في واقعها دون تزييد أو مبالغة .

وإذا اعتبرنا الأدب من مصادر التأريخ كما اعتبره غير واحد من الباحثين انفتح أمامنا باب واسع للدس والكذب لهذا العامل الاقتصادي . فقد قدر للأدب في الكثير من مجالاته وأزمانه يسير في ركاب الدولة ويتولى لها وظيفة الدعاية في العصور الحديثة فيشيد بأمجادها جهد ما يستطيع ، وإذا أعوزته الأمجاد خلق لها ما يرضيها من أمجاد وأذاعها في صفوف المواطنين ثم يعمد إلى خصومها فيكيل لهم ما

يستحقون وما لا يستحقون من نعوت الذم تمشياً مع رغبة من ساومه من ممدوحيه . وأكثر هذا اللون من الأدب لا يؤرخ لإخساس قائليه فضلاً عن تاريخه لواقع ما ينقله من أحداث ، ولعل الكلمة القائلة (الشعر أكذبه أعذبه) إنما أرسلها صاحبها يوم أرسلها للزراية والسخرية من شعراء تلكم العصور .

هذا أبان بن عبد الحميد وكان في بداية أمره علوي العقيدة اتصل بالبرامكة وأراد لهم أن يوصلوه بالرشيد لينال الحظوة لديه أسوة بمروان بن أبي حفصة . فقال له الفضل رأس البرامكة : «إن سلكت مذهب مروان يعني (في هجاء ابن أبي طالب) أوصلت شعرك وبلغتك إرادتك . قال والله ما استحل ذاك . فقال له الفضل : كلنا يفعل ما لا يحل ولك بنا وبسائر الناس أسوة . فقال أبان : «قصيدته المعروفة» :

نشدت بحق الله من كان مسلماً   أعم بما قد قلته العجم والعرب
أعم نبي الله أقرب زلفة   إليه أم ابن العم في رتبة النسب

ثم أضاف حشداً من المفارقات التأريخية غازلت عواطف الرشيد فأمهرها بعشرين ألف درهم .

وهنا أرجو أن تتأمل في الحوار السابق بينه وبين الفضل لترى مدى ما تبلغه النفوس من الضعة وهي تساوم على مبادئها بشيء من الحطام . فالشاعر لا يستحل أولا ذم آل أبي طالب لمصادمته لصميم عقيدته ، ولكن الفضل يغريه ويهون عليه الجريمة بمشاركة الغير له فيها ويدعوه إلى التأسي به وبسائر الناس (وكلنا يفعل ما لا يحل) فكأن شيوع الجريمة كاف في تسويغ ارتكابها . وما أدري أكانت لغة هذا الرجل مقنعة له أم أن في خيال العشرين ألف درهم ما يدعو إلى القناعة التامة ولو بأضعف من هذه الحجة وكل ما أدريه أنه اشتط في هجائه للطالبيين كرد فعل لما أحدثه تأنيب الضمير في نفسه من انفعال .

وكان المال لدى هؤلاء من الحكام وسيلة يبذلونها في أيسر من هذه

المهمة . فالمهدي بن المنصور لا يتورع عن دفع عشرة الاف درهم إلى من يصحح له هوايته في اللعب بالحمام ، ـ وكان مغرماً بهذه اللعبة ـ بالتماس دليل من السنة يضعه له رجل فقيه ، فيأتي غياث بن إبراهيم ـ وهو من فقهاء عصره ـ ويدخل عليه فيروي له : «لا سبق إلا في خف أو حافر أو جناح» فيعطيه ذلك المبلغ لضميمته الجناح إلى الخف والحافر في الحديث . ويبدو أن الكذبة لم تنطل على جلاس المهدي وأن المهدي شعر بذلك أو أدركه شيء من تأنيب الضمير . فقال بعد قيام هذا المحدث : «أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله (ص) ما قال رسول الله جناح ولكنه أراد أن يتقرب إلينا» ولو كان في جلاسه من يجرأ على التحدث معه لقال له ولم أعطيته هذه العشرة آلاف إذا كنت تشهد بأن قفاه قفا كذاب على رسول الله أتشجعه على الكذب في الحديث ؟!

والنزعة القبلية كانت هي الأخرى من عناصر المساومة على الوضع ، ومن ذلك ما حدث به عبد العزيز بن نهشل قال : قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن بن هشام وجئت أطلب منه مغرماً : يا خال هذه أربعة آلاف درهم وأنشد هذه الأبيات الأربعة ، وقال سمعت حساناً ينشدها رسول الله (ص) فقلت : أعوذ بالله أن أفتري على الله ورسوله ، ولكن إن شئت أن أقول سمعت عائشة تنشدها فعلت . فقال : لا إلا أن تقول سمعت حساناً ينشد رسول الله (ص) ورسول الله جالس فأبى علي ، وأبيت عليه . فأقمنا لذلك لا نتكلم عدة ليال فأرسل إليّ فقال : قل أبياتاً تمدح بها هشاماً ـ يعني ابن المغيرة ـ وبني أمية فقلت سمهم لي فسماهم وقال اجعلها في عكاظ واجعلها لأبيك فقلت :

ألا لله قوم ولدت أخت بني سهم
هشام وأبو عبد مناف مدره الخصم

إلى آخر ما جاء فيها ونصها موجود في الأغاني يقول : ثم جئت فقلت هذه قالها أبي فقال لا ولكن قل قالها ابن الزبعري قال : «فهي إلى

الآن منسوبة في كتب الناس إلى ابن الزبعري» وما أكثر نظائر هذه الحادثة في التأريخ سواء في هذا المجال أم ما يشبهه من المجالات .

- ٢ -

وثانيهما العامل النفسي : ونريد بهذا العامل أن يندفع الإنسان إلى خلق الحادثة أو تحويرها ليستر جانباً من جوانب النقص فيه أو ليشبع إحدى دوافعه واستعداداته الفطرية بما ينشأ عنها من عواطف خاصة .

ومنافذ هذا العامل كثيرة أيضاً يرتبط بعضها بالسياسة . كأن يعمد السياسيون بالحكم إلى وضع أحاديث أو قصص تأريخية من شأنها أن تركز مقامهم السياسي وتؤكد من استمرارهم وتشبثهم بالحكم ومن طريق إبعاد خصومهم بخلق أحاديث من شأنها أن تنفر عنهم الرأي العام ، أمثال : حديث ابن العاص «إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء» (ص ٢٦١ فجر الإسلام) ، وكأحاديث وردت عن هؤلاء أنفسهم من شأنها أن تؤكد من وجودهم وجلها معروض في كتب الموضوعات وطبعاً أن ذلك لا يكون لولا شعورهم بالحاجة إلى مثل ذلك التأكيد .

على أن كثيراً من الوضاع كانوا يتقربون إلى هؤلاء بالوضع من هذه الطريق إلى إشباع ميولهم ورغباتهم في المشاركة في إدارة الحكم وفي عصرنا نماذج كثيرة لذلك .

ومنفذ آخر لهذا العامل يرتبط بالدعوة العنصرية التي شاعت أسطورتها في الجاهلية وتبناها الأمويون واستظهرت على عهد بني العباس حيث تبنى العرب الدعوة إلى تفضيل عنصرهم على بقية العناصر ووضعوا لذلك أحاديث وقصصاً أكدت من هذه الناحية ورد عليهم الشعوبيون من الموالي بما وضعوا من قصص المثالب من جهة والأحاديث والقصص التي من شأنها أن تعلي من عناصرهم وتفضلها من جهة أخرى وما أكثر ما كتب ونظم في هذا الشأن والنزاع بين اليمانية والمضرية هو الآخر أخذ مأخذه من التأريخ بما وضع أقطابه لآبائهم من

أمجاد إرضاء لشهواتهم النفسية .

وحب الشهرة مع ما استلزمه من المحاولات التعويضية لما يشعر به صاحبه من نقص كان من أهم منافذ هذا العمل إلى الوضع وبخاصة في صدر الإسلام حين كثرت الفتوح ودخل في زمرة المسلمين خلق كثير وكان أكثر الداخلين في الإسلام يتطلعون بطبيعة الحال إلى معرفة أخبار نبيهم وسيرته وخصوصيات مبادئه وكانوا يفزعون في ذلك إلى العارفين أو المتظاهرين بالمعرفة من المسلمين وليس من السهل على مدعي المعرفة أن يسأل فلا يجيب وما أيسر أن يجيب بما يخطر على ذهنه ناسباً ذلك إلى أحد كبار الصحابة أو مدعياً لنفسه المشاهدة والسماع إن كان ممن يتأتى منهم ذلك تقريراً لما يريده لنفسه من المراكز في الشهرة بالحديث وإخفاء لجانب النقص فيه .

وقد شاع لذلك الكذب على رسول الله (ص) حتى سمعنا ابن عباس يقول : «إنا كنا نحدث عن رسول الله إذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس من الصعب والذلول تركنا الحديث عنه» ويقول : «إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول قال رسول الله ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا فلما ركب الناس الصعبة والذلول تركنا الحديث عنه» وربما كان أبو هريرة من هؤلاء فقد استكثر عمر بن الخطاب عليه كثرة رواياته مع قصر المدة التي عاشها مع النبي (ص) .

ونظير ذلك ما شاع عن القصاصين في تلكم العصور «ومعظم البلاء في وضع الحديث فيما يقول ابن الجوزي ـ من القصاص لأنهم يريدون أحاديث ترقق وتنفق والصحاح تقل في هذا» وعلى هذا ينزل الكثير مما ورد من قصص الأمم السالفة التي لا يمكن بلوغها بالطرق المتعارفة التي توجب الاطمئنان ، لبعدها وانقراض أربابها وعدم تدوين معاصر لها إلى ما هنالك من موجبات التشكيك .

وفي عصرنا هذا تجد الكثير من هذا النوع فما أيسر أن يسأل غير

المتورع عن فتيا لا يعلمها فيجبن عن إعلان جهله ثم يرسل جوابه إرسالاً لا تورع فيه . وقد رأيت أنا شخصياً قسماً من هؤلاء يجوبون في بعض القرى والأرياف فيسألون ويجيبون على حسب ما يخطر بأذهانهم ـ وإن خالف فتوى من يسألون عن فتواه .

وبحكم وجود هؤلاء هناك وانتظار أحاديثهم لملء الفراغ تسمع كثيراً من القصص ينسبونها إلى أبطال التأريخ ، وأبطاله براء منها لما فيها من الخرافات والمفارقات .

وهنا أرجو أن لا يفهم من قولي أن كل من يرتاد تلكم المناطق هو من هذا القبيل فقد قدر لي ـ يشهد الله ـ أن أرى من المتورعين من يملأ النفس صدقاً وخبرة وقياماً بالوظائف الشرعية وعلى أي حال فإن أمثال هؤلاء من الجوابين سابقاً ملأوا تاريخنا بهذا الخلط والتشويه وربما كان الكثير مما نص على وضعه في التهاويل والمبالغات غير المقبولة في وصف العالم الآخر وملابساته يعود إلى أمثال هؤلاء .

وثالث العوامل العقيدي : ونريد بهذا العامل أن يعمد الواضع إلى الدس والتشويه خدمة لمبادئه التي يؤمن بها وهو يعتقد أن خدمة مبادئه تبرر له التجني والكذب على حساب التأريخ .

وقد اتخذ هذا العامل مسارح مثل عليها دوره في ذلك . وأهمها مسرح الصراع العقائدي وهذا الصراع كما يوجد بين أرباب المبادىء الروحية أنفسهم كالمسيحية واليهودية والإسلام ثم بين مذاهب كل فرقة منها .

ويلاحظ أن هذا الصراع كان له طابعان إحداهما سافر والآخر مقنع والسافر منهما هو الذي يبدو في صور الدعوة التبشيرية التي ينهض بأدائها القائمون على المبدأ بين صفوف اتباع المبدأ الآخر والتبشير يدعو من يستسيغ الكذب منهم إلى تأكيد عقيدته في نفوس الآخرين بأي ثمن ومن أي طريق تشويه مبدئهم بالكذب عليه أو تصوير حقائقه بما ينأى عن

واقعها التأريخي كما يبدو في صور الجدل بين علماء هذه المبادىء وطبيعي أن المجادل غير المتحرج لا يتأثم في سبيل تغليب مبدئه من ارتكاب شتى الوسائل في ذلك . ومثاله الواضح في هذا اليوم النزاع العقائدي بين أرباب المذاهب الاجتماعية كالشيوعية والدمقراطية مثلاً فما أكثر ما تزيد كل منهما على الآخر بما يشوه مبدأه ويبعده عن واقع ما تقوم عليه أسسه بغية تنفير الرأي العام عنه .

والمستشرقون على اختلاف نزعاتهم ومبادئهم مثل آخر على ذلك وهذه الحشود من الكتب والدعوات التبشيرية صريحة الدلالة على ما تزيدوا وشوهوا من مبادىء الإسلام وحوادث المسلمين . والصراع المقنع هو الصراع الذي كانت أرتالهم الخامسة تقوم به حين تندس في صفوف خصومها وتتظاهر باعتناق مبادئهم ثم تعمل جهدها على إشاعة الخرافة بين صفوفهم وكأنها من حقائق تلك العقيدة ليتسنى لدعاتهم الانقضاض عليها عند الحاجة من طريقها .

وفي صدر الإسلام يوم كثرت الفتوح واعتنق قسم من الملاحدة والمسيحيين واليهود مبادىء الإسلام كان الكثير منهم من هؤلاء ومن هنا وجدنا في أكثر التفاسير وكتب الحديث أخباراً تشيع فيها الخرافة وعليها طابع واضعيها لمشابهتها لما ورد في كتبهم ، مع إجراء بعض التحوير والتشويه فيها . فمثلاً هذا ابن أبي العوجاء ـ وهو من بعض أفراد تلكم الأرتال ـ يصرح عند وفاته أنه وضع في أحاديثنا أربعة آلاف حديث حلل بها الحرام وحرم بها الحلال .

وأرباب المذاهب في كل دين كان في اتباع بعضهم من لا يتحرج من الوضع في سبيل دعم مذهبه وهذه الكتب مملوءة بالأحاديث التي يستدل بها كل فريق لصحة مذهبه مع تضاربها وتناقضها واستحالة صدورها جميعاً عن مشرعهم .

خذوا مثلاً أتباع أبي حنيفة من المسلمين وهو الذي حكم الرأي

في أحكام الله وشرع الأخذ بالقياس وحجته أن الحديث الصحيح لقلته لا يفي بحاجات الناس التشريعية ولا يستوفي جملة الأحكام فهو لم يصح عنده أكثر من سبعة عشر حديثاً وهي غير كافية للنهوض بفقه كامل ولكن أتباعه ملأوا الكتب بالاستدلال لمذهبه بالسنة فمن أين جاؤا بهذه الأحاديث وربما أرادوا في دعم مبدئهم بخلق أحاديث تبشر بإمامهم أمثال ما نسبوه إلى النبي (ص) ونص على وضعه الباحثون[1] «إن سائر الأنبياء تفتخر بي وأنا أفتخر بأبي حنيفة وهو رجل تقي عند ربي وكأنه جبل من العلم وكأنه نبي من أنبياء بني إسرائيل فمن أحبه فقد أحبني ومن أبغضه فقد أبغضني» ونظير ذلك من الأحاديث وردت في رؤوس بقية المذاهب ورووها في مناقبهم وهي من الموضوعات .

ويقول الفيروزأبادي في كتابه سفر السعادة : «باب فضائل أبي حنيفة والشافعي وذمهم ليس فيه شيء صحيح وكل ما ذكر من ذلك فهو موضوع مفترى» ويقول صاحب أسنى المطالب : «لم يرد من الأئمة ـ يعني الأربعة ـ بعينه نص لا صحيح ولا ضعيف» . وما يقال عن هؤلاء يقال عن الغلاة وما أفسدوا به التاريخ من موضوعاتهم ويجزي الله أعلامنا الرجاليين أمثال الحجة المامقاني حين شخصوا لنا أسماء أولئك الواضعين .

وقد دخل لدى هؤلاء بعض الصوفية مصدر آخر للتاريخ ما أدري مدى اعتراف فرويد وجماعته من السيكولوجيين به ؟! وقوامه الرؤى والأطيان فقد أعطاها هؤلاء أهمية واسعة في التأكيد على صحة عقائدهم في أئمة مذاهبهم وإليكم نماذج من هذه الرؤى : حدث أحمد بن حسن الترمذي قال : «كنت في الروضة فأغفيت فإذا النبي (ص) قد أقبل فقمت إليه فقلت يا رسول الله قد كثر الاختلاف في الدين فما تقول في رأي أبي حنيفة فقال أف ونفض يده قلت فما تقول في رأي مالك فرفع

(١) قال ابن الجوزي وقال العجلوني لا يصلح ، ص ٢٧٩ غدير .

يده وطأطأ وقال أصاب وأخطأ قلت فما تقول في رأي الشافعي قال بأبي ابن عمي أحيى سنتي» . وهذا ترمذي آخر كان لا يحسن الرأي في الشافعي ويحسنه في مالك ولكنه تبدل رأيه لرؤيا رآها وخرج على أثرها إلى مصر لكتابة كتب الشافعي .

ويشبه هذا الصراع بين الفقهاء من أرباب المذاهب المختلفة الصراع بين الكلاميين وبخاصة في مسائل صفات الله والقضاء والقدر وكتبهم مليئة في الأحاديث الموضوعة في أمثال هذه المواضيع .

وهناك نوع من الوضع ليس منشؤه الصراع وإنما منشؤه الحرص المدعى على مصلحة الدين وهو الذي سبق أن شاع بين الزهاد والقديسين في العصور الإسلامية الأولى حتى قال يحيى بن سعيد القطان وهو الرجالي المعروف ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير والزهد . وقال : (ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث) وكانوا يتقربون إلى الله في ذلك . قيل لأبي عصمة من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة ؟ فقال : إني رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا في فقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة . وقال ميسرة بن عبد ربه لما قيل له من أين جئت بهذه الأحاديث قال : وضعتها أرغب الناس بها ، وقال : (إني أحتسب في ذلك) .

ومن طريق المفارقات تبرير بعضهم لعمله باستدلال ربما كان فريداً في بابه وذلك حين قيل له لم فعلت هذا يعنون وضع الحديث في فضل القرآن فقال رأيت الناس زهدوا في القرآن فأحببت أن أرغبهم فيه . فقيل له : فإن النبي (ص) قال من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار . قال ـ وهنا موضع المفارقة وطرافة الاستدلال ـ أنا ما كذبت عليه وإنما كذبت له) فكأن الكذب لصالحه كان مما يرحب به النبي (ص) لاحتياجه إلى دعم رسالته بمثل ما يأتيه هذا الرجل من الأكاذيب . تعالى المشرع

عن ذلك علواً كبيراً .

وهكذا مني التأريخ بالتشويه سواء كان لهذه الأسباب منفردة أم مجتمعة أم لغيرها مما يعود إليها أو لا يعود حتى صح لبعضهم أن يبالغ في عدد الموضوعات بقوله : (كتبنا عن الكذابين وسجرنا به التنور وأخرجنا به خبزاً نضيجاً) .

أما بعد :

فهل معنى هذا العرض لأسباب الوضع والمبالغة التي جاءت فيه عن الموضوعات أننا سنسقط التأريخ من حسابنا جملة أسوة بالشاعر الرصافي حين قال :

فماكتب التاريخ في كل ماحوت لقرائها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا فكيف بأمر الغابرين نصدق

أرجو أن لا تعتقدوا ذلك فلنا من أضواء ما وضعه العلماء لتمييز الصحيح من غيره وما سلكه المحدثون في مناهجهم في البحث التاريخي دليل على ما نريد بلوغه من واقع التأريخ .

وإذ انتهينا إلى أن التاريخ كان في غالبه أداة لتأكيد سياسات معينة يمليها شخص القائم بالحكم كالسلطان والخليفة ، وكانت مهمته مهمة وزارة الدعاية في عصورنا المحدثة وإذا كانت مهمة وزارة الدعاية مهمة تنهض على تبني سياسة الدولة التي تعمل لها ونشرها بمختلف أساليبها فإن مهمة التأريخ في عصوره الغابرة مهمة ميسرة جداً حيث كانت تتبنى بناء شخص واحد هو شخص القائم على الحكم وقليلاً ما يكون لذلك الشخص سياسة معينة ترتكز أسسها على ركائز ثابتة اللهم إلا تمسكه بالحكم كحق إلهي يسوغ له التحكم في مقدرات الشعوب والتلاعب بحقوقها المشروعة وقد رسم التأريخ لذلك الحق مخططاً جبرياً يستند إلى غيبيات تحاول أن تفسر للعامة على ضوئها واقعهم كحقيقة ثابتة لا

تقبل التغيير والتبديل وكل محاولة لصيرورة ثورية صاعدة من قبلهم تعتبر تحدياً صريحاً للإرادة المطلقة من شأنها أن تضرب ضربة لا تعرف إلى الرأفة سبيلاً .

ونظرية «الحق الإلهي» وإن كان لها أساس إسلامي ولكن لا بمفهومها الجبري . فالإسلام حقاً يعتبر الإمامة والخلافة من شؤون دستوره الخالد فمن تقمص السلطة وفق الأسس الدستورية وتقيد بالعمل بها روحاً ونصاً وضع له الضمانة على رعيته في الطاعة والانقياد ما دام يعمل على وفقها . أما إذا انحرف عنها أو حاول التلاعب بها لصالحه فإن الإسلام يسلبه هذا الحق ومن مأثوراته لا إطاعة للمخلوق في معصية الخالق .

والغريب أن يحاول بعض أذناب الملوك من المؤرخين أن يفسر لهم هذا الحق بتفسير يشير إلى التسديد القسري لجملة أعمال الأمراء والسلاطين بمعنى أن كل ما يفعلونه فهو مفروض من الله وعلى الكافة إطاعته والانقياد له وإن خرج على جملة تعاليم الإسلام . ووضعوا لذلك أحاديث تشير إلى هذه الجبرية المطلقة أمثال ما أثر عن الحسن البصري من قوله ، قال رسول الله (ص) «لا تسبوا الولاة فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر وعليكم الشكر وإن أساؤا فعليهم الوزر وعليكم الصبر وإنما هم نقمة ينتقم الله بها ممن يشاء فلا تستقبلوا نقمة الله بالحمية والغضب واستقبلوها بالاستكانة والتضرع»[1] .

تأملوا هذه اللغة المخدرة التي تشعر بالجبرية التامة فهو نقمة من الله يقسر العباد على تقبلها وعلى العباد أن يتقبلوها بالاستكانة والتضرع والخنوع وحتى الغضب والحمية محظوران عليهم لأنها تنتهي بهم إلى الغضب على قضاء الله وقدره وهو عين الكفر بالله وما أكثر ما ورد من هذا القبيل في كتب التاريخ مما كان في أيدي الولاة سياطاً يلهبون بها ظهور

---

(١) الخراج لأبي يوسف ، ص ١٠ .

الواعين والناقمين من أبنـاء شعوبهم ومن ورائهم هؤلاء المـرتزقـة يبررون لهم أعمـالهم ويفلسفون لهم بـواعث القسوة مستعينين على ذلـك بشـرح سيـرتهم وإضفاء صفـات القـديسين عليهم وبـإلقـاء جملة التبعـات على خصـومهم فهم خوارج في عـرف الأمويين وزنـادقة في عـرف العبـاسيين وهدامين في عرف ملوكنا السابقين وما إلى ذلك من نعوت كانوا يوزعونها على الأحـرار من عامـة الشعوب ، ولكثـرة ما أطلقـوا هـذه النعـوت على الناقمين والثائرين ، وبرروا بها قسوة أرباب السلطة فقد ضاعت علينا في التـأريخ معـالم البريء من هؤلاء من غيـره واشتبـه الـزنـديق والخـارجي والهـدام حقاً بـالمصلح الذي لا يـريد من وراء ثـورتـه غيـر إسعـاد أمتـه وتحطيم أغلال العبودية من أعناقها .

فالتأريخ في الكثير من فصوله اللامعة قائم على أضابيـر الدعـايات المضللة التي قام بها مؤرخـوا السلاطين والملوك من أتبـاع الحاكمين في مختلف العصور .

وحتى في عصـورنا المحـدثة نقـرأ في كتب التأريـخ أخبار أولئـك السفاكين والعابثين بمقدرات الشعوب كقديسين يفرض على أبنائنا وبنـاتنا الإيمـان بمثلهم واعتبارهم كمثـل أعلى للحكام العـدول وكنا نقـرأ نقمـة الشعوب عليهم وثورتهم كـأحداث لا يـراد من ورائها غيـر العبث وإقلاق الأمن والخروج على سلطان الله ونقمته في الأرض .

والغـريب أن كاتبي هـذه الكتب ومن ورائهم الأسيـاد والمـوجهـون يعتقـدون أنهم يستطيعـون بإيحـائهم هـذا من أن يـوقفـوا عجلة التـاريـخ الصاعدة . وأن الناشئة التي حـاولوا بنـاءها بمـدارسهم على هذه الأسس الخاوية سوف تخلق منهم عبيداً للسلطان ولأسياده المستعمرين وما علموا أن للزمن حكمه وأن للظلم مهما طـال الأمر عليـه نهايتـه الحتمية وهكـذا كان .

أما الآن فإن علينا أن نعيد نـظرتنا للتـاريخ لنلتمس منـه عطاء آخـر

عطاء ثورياً صاعداً يوجه أبناءنـا إلى أسمى ما نـرجوه لهم من مثـل ويضع أمامهم من تجارب الشعوب وقوداً يهب عواطفهم للوقوف أمام أية محاولة تعسفية يرى من ورائها المستعمرون إلى تحذير الشعوب للاستيـلاء عليهم وفرض سيطرتهم من طريق الأذناب والوصوليين والمفرقين منهم .

إن علينا أن نعاود دراسة التأريخ من زاوية أخـرى زاويتي أنا وأنت زاوية الشعب وما فيه من إمكانيات خيرة تبعث على الإكبار .

ولعل تأريخنـا ـ من هذه الـزاوية ـ من أثـرى تواريـخ الأمم الأخرى وأعلقها بالحياة رغم محاولة الحكام السابقين في تذليلها والإعراض عنهـا ففيه لمعات مبعثرة لو قدر لها أن يضم بعضهـا إلى بعض لأنتجت تاريخـاً حافلاً بأروع المفاخر .

إننا في حاجة إلى قلب مفاهيمنـا عن مناهـج الدراسـة في التأريـخ وتحويل اتجاهها عن خط السير المألـوف إلى خط آخر يـوصل إلى تلكم الإمكانيات الخيرة في نفسيات الشعوب ويبرز خصائصها العامة والخـاصة ويضعها في موضعها من زمنها ومن أحداثه الكبرى .

فليس من الحق بعد هذا أن نعمد إلى دراسة الثـورات في التأريـخ مثلاً فنقبلها ـ كما يريده الحكام لها ـ ثورات عابرة مرت في زمنها فقمعت بسهولة أو استفحلت واستشـرى أمرهـا وشغلت السلطة زمناً طـويلاً وكـان جلها بدوافع استغلالية بشعة ثم نظل نعنى في دراسة تفصيلات جزئيـاتها وكأنها هي كل ما يهمنا من قراءة فصولها . أما دراستها كظاهرة اجتمـاعية لها بواعثها وأسبابها ثم لها مقدماتها الطويلة فهذا ما لم نكن لنفكر فيه .

إن علينـا أن نفهم أن الشعوب غـالبـاً لا تثـور حتى تضـام وتسحق كـرامتها سـواء باستـذلالها أم بـالتلاعب بمقـدراتهـا والتحكم بحـريـاتهـا وعقائدها وإن ثورتهـا غالبـاً لا تجيء قبل أن تسبق بمـراحل من استفـزاز الشعـور والنقمة والتـذمر وإن مجيئهـا على الأكثـر يكـون وليـد رد الفعـل لتعسفـات الحـاكمين وظلمهم وإن الأمـة التي لا تكثـر فيهـا الثـورات

والانتفاضات التحررية إما أن تكون أمة سعيدة بعدل حكامها واهتمامهم بمختلف شؤونها أو تكون أمة مستكينة لا تعرف إلى الحياة الحرة والكرامة أيما سبيل .

فليس إذن مما يشين أمتنا كثرة قلقها وانتفاضاتها على الظلم سابقاً لنغفل التعمق في دراسة هذا الجانب من تاريخها لأن ذلك دليل حيويتها ووفرة رصيدها من الشعور بالعزة والكرامة والإباء .

على أن دراستنا لها في هذا الضوء وصل لحاضرنا المتحرر بماضينا الوضيء وتذكير لنا بأن ثورتنا هذه لم تكن نشازاً إلينا كأمة لها كرامتها وإنما كانت طبيعية جداً ما دمنا قد تعودنا من القدم أن لا نستكين أو نهدأ على ظلم ظالم مهما كان شأنه وإذا استكنا قليلاً أو هدأنا فإنما هو الهدوء الذي يسبق العاصفة أحياناً .

والحقيقة أن التأريخ لم يعد وقفاً على الملوك والسلاطين بعد أن استيقظت الشعوب وفرضت عليهم إرادتها وكلمتها وأصبح من حقها أن تفهم مكانتها من ذلك التأريخ .

وإخال أنها سوف لا تطيق سماع كلمات التقديس تلفظ وتدون لفئة من الناس استأثروا في السابق بكل مقدرات أمتهم واستهتروا بحقوقها وواجباتها عليهم واستعملوا معها ضروب الاستهانة والتنكيل كضمان لتأكيد استمرارهم في الحكم على أنها ـ وهي أمة شريفة ـ لا ترضى لهؤلاء أن يعاقبوا بالمثل فيهملوا نهائياً أو يذكروا مشيعين بالشتم والسباب وإنما تريد لهم أن يدرسوا دراسة موضوعية خالصة تؤكد على الجوانب الخيرة فيهم ـ إن كانت ـ وتشير إلى ما يكتنف حيواتهم من مختلف المفارقات كما تريد للمؤرخ أن يواجههم بذهنية محررة بعيدة عن أية راسبة عقائدية مسبقة أو أوليات تلقاها منذ عهد التلمذة دون دراسة فاحصة .

والذي نرجوه لمؤرخينا ـ وهم في هذا القرن وعليهم تقع مسؤولية

بناء الأجيال القادمة ـ أن يدركوا بـأن الحاجـة التي كانت تتـوخاهـا العهود السـابقة من تقـديس الحاكمين وإسـدال الستار على مفـارقـاتهم لم تعـد متوفرة اليوم وأن القارىء الكريم لم يعد يـرضى غير المبـادىء الصحيحة المحررة التي تعنى بالإشادة بفعاليات الشعوب وقادتها المخلصين الـذين وفـروا جملة إمكانيـاتهم للنهوض بـأمتهم ورفع مستـويـاتهـا الاجتمـاعيـة والثقافية والاقتصادية . أما كيف نبلغ إلى انتزاع هذا الواقـع التأريخي من بين أكداسه المشوشة فذلك ما نرجو أن نتحدث فيـه في فرصـة أخرى إن شاء الله .

قصة بيت المال في البصرة(*)
ودور ابن عباس فيها

ردّاً على سؤال من طالب في كلية التربية يسأل عن قصة بيت المال في البصرة ، وقد استغرب ما سمعه من أحد أساتذة كلية التربية للتاريخ الإسلامي من إعلانه في الصف أن ابن عباس كان لصاً في ابتزازه لهذه الأموال .

لقد آثرت لك يا أخي السائل ـ أن يرمز إلى إسمك بتوقيع الطالب الجامعي ، لئلا تحرك أمام أستاذك في التاريخ الإسلامي الذي ادعيت أنه وقف في الصف ليعلن بصراحة أن حبر الأمة عبد الله بن عباس كان لصاً من اللصوص بابتزازه لبيت المال في البصرة، لأنني أربأ بأي أستاذ جامعي توفرت لديه المصادر ووسائل البحث المنهجي أن يذهب في تفسير الحادثة هذا المذهب، ولو قدر له أن يصل به البحث إلى هذه النتيجة لكان له من حسن الظن ما يرفعه عن هذه النسبة، وحسبه أن يسجل الظاهرة ولا يبحث عن النوايا ما دامت النوايا مستورة ولا يعلمها إلا الله عز وجل، وما يدريك ما يبرر به فعلته هذه لو سئل عن الحادثة ، ونظراً لأهمية سؤالك ولأن هذه الشبهة مما ساورت بعض الأذهان فقد اقتضاني أن أطيل معك الحديث في بحثها .

(١)

والحق أن هذه القصة من أكثر ما قرأت ـ وأنا أؤرخ لهذه الفترة من

(*) مجلة النجف ـ السنة الخامسة ـ العدد السادس ـ شوال ١٣٨٢ هـ/ آذار ١٩٦٣ م .

حياة ابن عباس في كتابي عنه ـ غموضاً في فصولها فقد اختلف فيها المؤرخون على أقوال لا التقاء بين ما تباعد من أطرافها، فبعضها ينفي هذه القصة نفياً باتاً ويعتبرها أسطورة من الأساطير وعلى رأس هؤلاء عمرو بن عبيد الزاهد المعروف ، وبعضهم يثبتها ، والمثبتون أنفسهم يختلفون، ويدخل إلى أقوالهم التناقض في أكثر من مجال، فبعضهم يتبنى إثباتها بأفظع صورها فيغالي في كثرة ما أخذ من المال ثم في اللهجة التي راسل بها الإمام وفي الفتنة التي ألقحها وهو خارج بأموال بيت المال من البصرة وهارب بها إلى الحجاز وعلى رأس هؤلاء من المتأخرين الدكتور طه حسين في كتابه (علي وبنوه) معتمداً ما رواه الطبري وابن عبد ربه وأمثالهما من قدماء المؤرخين، بينما يتبنى فريق تقليل ما أخذ من المال وإبقاءه في البصرة بعد إرجاع المال والياً من قبل الإمام ، أما وجهة نظر النافين فقد عبر عنها عمرو بن عبيد وهو يرد على من ينسب له ذلك : «لا كيف تقول هذا وابن عباس لم يفارق علياً حتى قتل وشهد صلح الحسن . . وأي مال يجتمع في بيت مال البصرة مع حاجة علي إلى الأموال وهو يفرغ بيت مال الكوفة في كل خمس ويرشه . وقالوا : إنه كان يقيل فيه فكيف يترك المال يجتمع بالبصرة هذا باطل»[1] . وكلام عمرو هذا ذو شقين اثنين يختلف معه في حسابهما ، فأما ادعاؤه استمرار بقاء ابن عباس مع علي ثم مع الحسن فهذا من قبيل الرواية ، ونحن لا نملك تكذيبه فعلاً فيها، وأما الشق الثاني من دعواه فهي قابلة للمناقشة ، إذ لا تلازم بين تفريغ بيت مال الكوفة وعدم صحة القصة لجواز أن تكون يده قد امتدت إلى المال حين مجيء الخراج وقبل توزيعه من قبله ، والحقيقة أن هذا من قبيل الاستحسان المحض وهو أقرب إلى الاجتهاد في مقابلة النص لو صح وروده في هذا المجال .

وأما المثبتون فأقدم ما قرأت من رواياتهم ذات الغلو في تصويرها رواية الطبري وعنه فيما يبدو أخذ جملة المتأخرين لاتحاد لسان الرواية

(١) أمالي السيد المرتضى ، ج ١ ص ١٢٣ ط السعادة .

لديهم غالباً، يقول: عمرو بن شبة ـ وعنه يرويها الطبري ـ «حدثني جماعة عن أبي مخنف عن سليمان بن راشد عن عبد الرحمن بن عبيد أبي الكنود قال : مر عبد الله بن عباس على أبي الأسود الدؤلي قال : لو كنت من البهائم كنت جملاً ، ولو كنت راعياً ما بلغت المرعى ولا أحسنت مهنته في المشي . قال : فكتب أبو الأسود الدؤلي إلى علي «أما بعد فإن الله جعلك والياً مؤتمناً وراعياً مستولياً وقد بلوناك فوجدناك عظيم الأمانة ناصحاً للرعية توفر لهم فيئهم وتظلف نفسك عن دنياهم فلا تأكل أموالهم ولا ترتشي في أحكامهم، وإن ابن عمك قد أكل ما تحت يديه بغير علمك فلم يسعني كتمانك ذلك، فانظر رحمك الله فيما هناك، واكتب إليّ برأيك فيما أحببت أنت إليه والسلام» . فكتب إليه علي : «أما بعد فمثلك نصح الإمام والأمة وأدى الأمانة ودل على الحق وقد كتبت إلى صاحبك فيما كتبت إليّ من أمره ولم أعلمه أنك كتبت فلا تدع اعلامي بما يكون بحضرتك مما النظر فيه للأمة صلاح فإنك بذلك جدير وهو حق واجب عليك والسلام» . وكتب الإمام إلى ابن عباس في ذلك فكتب إليه ابن عباس : «أما بعد فإن الذي بلغك باطل وإني لما تحت يدي ضابط قائم له،وله حافظ فلا تصدق الظنون والسلام . قال : فكتب إليه علي : أما بعد فاعلمني ما أخذت من الجزية ومن أين أخذت وفيم وضعت ؟ قال : فكتب إليه ابن عباس : أما بعد فقد فهمت تعظيمك مرزأة ما بلغك إني رزأته من بيت مال أهل هذا البلد فابعث إلى عملك من أحببت فإني ظاعن عنه والسلام . ثم دعا ابن عباس أخواله بني هلال بن عامر فجاء الضحاك بن عبد الله وعبد الله بن رزين بن أبي عمرو الهلاليان ثم اجتمعت معه قيس كلها فحمل مالاً ، قال أبو زيد قال أبو عبيدة كانت أرزاقاً قد اجتمعت فحمل معه مقدار ما اجتمع له فبعثت الأخماس كلها فلحقوه بالطف، فتواقفوا يريدون أخذ المال فقالت قيس والله لا يوصل إلى ذلك وفينا عين تطرف، وقال صبرة بن شيمان الحداني يا معشر الأزد والله إن قيساً لإخواننا في الإسلام وجيراننا في الدار وأعواننا على العدو وإن

الذي يصيبكم من هذا المال يورد عليكم القليل وهم غداً خير لكم من المال . قالوا فما ترى ؟ قال انصرفوا عنهم ودعوهم فأطاعوه وانصرفوا . فقالت بكر وعبد القيس نعم الرأي رأي صبره، لقومه فاعتزلوا أيضاً . فقالت بنو تميم والله لا نفارقهم نقاتلهم عليه فقال الأحنف قد ترك قتالهم من هو أبعد منكم رحماً، فقالوا والله لنقاتلنهم،فقال إذن لا أساعدكم عليهم فاعتزلهم، قال فرأسوا عليهم ابن المجاعة من بني تميم فقاتلوهم وحمل الضحاك على ابن المجاعة فطعنه واعتنقه عبد الله بن رزين فسقطا على الأرض يعتركان وكثر الجراح فيهم ولم يكن بينهم قتيل، فقالت الأخماس ما صنعنا شيئاً اعتزلناهم وتركناهم يتحاربون فضربوا وجوه بعضها عن بعض، وقالوا لبني تميم فنحن أسخى منكم أنفساً حين تركنا هذا المال لبني عمكم وأنتم تقاتلونهم عليه إن القوم قد حملوا وضموا فخلوهم وإن أحببتم فانصرفوا ومضى ابن عباس ومعه نحو من عشرين رجلاً حتى قدم مكة»[1] . وهذه الرواية نفسها ـ فيما يبدو ـ مروية عن أبي الكنود وبسند آخر يبدؤه ابن عبد ربه بأبي مخنف وفيها تتمة عن سليمان بن أبي راشد عن عبد الله بن عبيد عن أبي الكنود وفيها دور بطولي لأبي الكنود مصدر هذه القصة ـ فيما يبدو ـ فقد حدث عن نفسه في العقد أنه كان من أعوان ابن عباس بالبصرة ولكنه لما رأى حمله لبيت المال ذهب إلى الامام فأخبره وتلى الإمام إذ ذاك ﴿**واتْلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فَأَتْبَعَهُ الشيطانُ فكان من الغاوين**﴾ ثم كتب معه كتاباً إليه وأرسله إلى مكة وهنا يذكر عدة رسائل تبودلت وكان آخرها تهديده للإمام بحمل المال إلى معاوية يستعين به عليه[2] .

وأظن أننا في غنى عن التساؤل من أبي الكنود هذا كيف استحصل على كل هذه الوثائق والمستندات الخطيرة، وهل مكنه ابن عباس منها

---

(١) الطبري : تاريخ . المطبعة الحسينية ، ج ٦ ص ٨٢ .
(٢) العقد الفريد ، ج ٢ ص ٢٠٧ وما بعدها .

وهي تدينه في مضامينها، أو أن الإمام أعطاه صورة من رسائله ومن أجوبة ابن عمه له واختصه بها دون سواه، أو سطا هو على هذه الرسائل ففتحها واطلع عليها في أثناء سفارته بينهما - إن كان هو الوسيط فيها جميعاً - ومع الغض عن هذه الناحية والغض عن قيمة أبي الكنود من وجهة أمانته ووثاقته والفجوات الموجودة في قصته هذه فإن الجهالة في أسانيدها كافية لتوهينها، فالجماعة الذين حدثوا الطبري عن أبي مخنف مجهولون عندنا وربما كانوا أناساً غير موثوقين، وصاحب العقد لم يتصل بأبي مخنف - بطبيعة الحال - لاختلاف زمنهما ولم نعرف الواسطة بينهما لنحكم على قيمة روايته، وربما كان المصدر له الطبري أو بعض هذه الجماعة، فالرواية من حيث أسانيدها لا تبعث على الاطمئنان على أن مثلها لا تروى عادة بأحاديث الاحاد نظراً لأهميتها من جهة وشهرة صاحبنا من جهة أخرى .

(٢)

والحقيقة - أن إنكار هذه القصة من الأساس واعتبارها مختلقة موضوعة كما يذهب إلى ذلك منكروها وهم القلة في المؤرخين - أمر تأباه طبيعة البحث الموضوعي، لأن هذه القضايا الكبرى في التاريخ والتي يكثر الحديث فيها لا تكون بغير منشأ انتزاع غالباً، وهناك بعض الملابسات تقتضي وجود أساس لها وهي مما لا ترقى إليها أخيلة الواضعين عادة، فقد ورد اتهامه بأخذ المال على لسان عبد الله بن الزبير في ملاحاة له معه، ولم ينكرها صاحبنا بل دافع عنها ببيان وجهة نظره في ذلك كما وردت في خطبة لقيس بن سعد في بعض الروايات بعد صلح الإمام الحسن[١] .

والإيمان بها - بهذه السعة التي رواها الطبري وأخذها عنه - فيما أظن - كل من تأخر عنه أمثال ابن الأثير وابن خلدون وابن كثير وصاحب العقد وطه حسين وغيرهم، أمر لا يمكن الاطمئنان إليه وبخاصة إذا ضممنا إليه الجانب الذي تفرد به ابن عبد ربه أو كاد عن أبي الكنود لأن في

---

(١) مقاتل الطالبيين ، ص ٣٥ .

ذلك تجاهلاً لوظيفة الوضاع في تلكم العصور، ولقد ذكرنا في مقدمة كتابنا عن عبد الله بن عباس مختلف العوامل الداعية للوضع له أو عليه في زمنه وبعد زمنه وعلى الأخص فيما دار من ملاحاة بين السلطة العباسية ومناوئيها من أئمة الزيدية الراغبين في الحكم ، وبالطبع إن هذا الرجل - وهو مصدر من مصادر شرعية سلطة الخلفاء العباسيين التي استندوا إليها أو بعضهم على الأقل عندما ادعوا لأنفسهم وراثة النبوة وتسلسلها في أعقاب العباس حتى وصلت إليهم - لا بد وأن يرتفع رصيده في نفوس الرأي العام ويغالى فيه إلى درجة تسمو به وترتفع عن سائر البشر المتعارف، فالكرامات ما زالت ترافقه منذ ولادته وحتى نهاية حياته بينما يهبط رصيده في نفوس الخصوم حتى يجرد عن جل مواهبه وإمكاناته وخلقه، ولقد مثل الصراع بين السلطة ومعارضيها وعكس مختلف وجهات نظرهم ما دار من الكتب بين محمد ذي النفس الزكية والخليفة المنصور[1] وقد انحدر فيها المستوى إلى الاستناد إلى أشياء يعلمان معاً أنها ليست من وثائق الإدانة في عرف الإسلام نسبة محمد لهم إلى أمهات الأولاد مثلاً .

فلو ثبتت هذه السرقة في وضح النهار مثلاً مع ما استتبعت من قتال وغيره لكان ذكرها في وثائق الإدانة أولى من ذكر غيرها عادة ومما لا يصلح للإدانة بحال .

على أنها لو كانت بهذه الشهرة والفظاعة التي رويت بها لما جرأ مثل سليمان على إثارة حديثها مع عمرو بن عبيد وهو المعروف بإيمانه وصراحته وعدم مصانعته حتى قال عنه المنصور :

كلنا يطلب صيد ، كلنا يمشي رويد ، غير عمرو بن عبيد .

كما أن عمرو بن عبيد ما كان من الممكن أن يقدم على إنكارها

---

(١) اقرأ هذه الكتب منسوبة إلى مصادرها في جمهرة رسائل العرب ، ج ٣ ص ٨٤ وما بعدها .

من الأساس لو كانت معروفة لديه ولو كانت التقية هي الباعث له على ذلك لكان من الأولى له والأكثر طبيعية أن يعمد إلى تبريرها لا إنكارها والشعراء من مناوئي ابن عباس هم الآخرون ما كانوا ليغفلوها وفيها من مواضع الإثارة ما يحرص عليه الهجاءون ، هذا عيينة بن مرداس يقدم على ابن عباس في أيام ولايته على البصرة ليأخذ منه ما كان قد عوده عليه سابقوه فيأبى عليه إعطاءه أي شيء ويسمعه كل ما لا يسره فيعمد إلى هجائه بمختلف أنواع الهجاء كمصانعة أنسبائه وتعطيل حاجات مراجعيه وعدم قضائها ولم يعرض إلى هذه الحادثة بقليل ولا كثير ، ومما جاء في هجائه له بعد صلح الإمام الحسن ووفادته عليه للمدينة قوله من قصيدة :

أتيت ابن عباس فلم يقض حاجتي ولم يرع معروفي ولم يخش منكري
فلو كنت من زهران لم ينس حاجتي ولكنني مولى جميل بن معمر
وثابت لعبد الله من دون حاجتي ثميلة تلهو بالحديث المقرر

وكان أجدى ـ وقد جاءه لطلب المال وحرمه منه ـ أن يتهمه بادخار هذا المال لنفسه على حساب رعاياه لو كان لهذه الحادثة أساس لهم وقد اشترى الإمام الحسن وعبد الله بن جعفر عرضه من هذا الشاعر بمال أرضاه[1] .

ومن المعروف بين المؤرخين موقف ابن عباس من معاوية وعمر بن العاص وأقطاب الأمويين وموقفه الصارم من سلوكه واحتجاجاته المأثورة عليهم وفيها اتهامهم الصريح بابتزاز أموال الأمة ، وقد استقصيت كل ما وقع بيدي منها فما وجدت ذكراً لهذه الحادثة على ألسنتهم مع ذكر ما هو أشد وأفظع منها . . . أفترون معاوية وابن العاص ممن يعفون عن ذكر أمثال هذه المفارقات من خصومهم أما كان الأجدر بهما أن يقولا له ما

(١) الأغاني ، ج ١٩ ص ١٤٣ .

هذا الدفاع عن ابن عمك وأنت الذي تنكرت له بترك البصرة وسرقة بيت المال .

والحسن والحسين وبقية بني هاشم ماذا جرى لهم حتى يسكتوا على هذه المفارقة وهو الذي حمل أباهم بكتبه مسؤولية سفك دماء المسلمين وهدده بتسليم المال لمعاوية إن لم يكف عنه أما كان الأجدر بهم أن يشعروه بغضبتهم ولو بالقليل من العتب أو يهجروه على الأقل .

ثم كيف نلائم بين ما حفل به التاريخ من بقائه والياً على البصرة حتى صلح الإمام الحسن وحوادثه وحضوره بالكوفة عند مقتل الإمام ودعوته الناس إلى بيعة الإمام الحسن وغيرها وبين هروبه إلى مكة في سنة وفاة الإمام .

ولهذه الإعتبارات وأمثالها لا نستطيع الأخذ بهذه الروايات بما اشتملت عليه من تفصيل على أنا إذا لاحظنا مضامينها نجد أكثرها مما يتجافى ونفسيته التي خبرناها في سلوكه قبل هذه الحادثة على الإطلاق لما فيها من كتب تتنافى مع أبسط حدود اللياقة وأكثرها مما يدينه هو لمشاركته في وضع أو تنفيذ أكثرخطوطها، ومثله بماله من شخصية مركزة في عقلها وذكائها واستقامتها مما لا يسهل الإيمان بصدورها منه بحال .

وإذا صحت هذه المناقشات لهذه الروايات وصحت مناقشاتنا السالبة للروايات المنافية فما هو واقع هذه القصة إذن .

(٣)

يبدو لي أن واقع القصة لا يعدو في خطوطه العامة احتياج عبد الله لشيء من المال لضيق عطائه عن الوفاء بحاجته، وكان لديه من المباني الفقهية ما يسوغ له سد حاجته من بيت المال، فأخذ مقدار حاجته منه، وبما أن أبا الأسود لم يكن مرخصاً من قبل الإمام بدفع أكثر مما خصص له وهو أمين على هذا المال ، ولم تكن في وجهة نظر ابن عباس ما يقنعه فقد وقعت بينهما ملاحاة لذلك كما تكشفها بداية الرواية حين قال له

عبد الله : لو كنت من البهائم كنت جملاً . . . الخ ، وكان من الطبيعي أن يكتب للإمام بذلك وأن يستوضح الإمام منه، وتدور بعض المراسلات بينهما في هذا الشأن ولما وجد ابن عباس إصرارِ الإمام على رأيه أعاد المال إلى بيت المال ورضي عنه الإمام وأبقاه على ولايته إلى أن استشهد ، وقد أخذت هذه الحادثة بحدودها البسيطة فضخمت مع الزمن إلى أن بلغت ما بلغته على لسان رواة الطبري .

والذي يقرب هذا الفرض من وجهة تأريخية ما حدث به اليعقوبي في تأريخه وهو أقدم الكتب التأريخية عهداً وأوثقها نقلاً قال «كتب أبو الأسود الدؤلي ـ وكان خليفة عبد الله بن عباس بالبصرة ـ إلى علي يعلمه أن عبد الله أخذ من بيت المال عشرة آلاف درهم، فكتب إليه يقسم له بالله لتردنها، فلما ردها عبد الله بن عباس أو ردّ أكثرها كتب إليه علي (ع) : «أما بعد فإن المرء ليسره درك ما لم يكن ليفوته ويسوؤه فوت ما لم يكن ليدركه فما أتاك من الدنيا فلا تكثر به فرحاً وما فاتك فلا تكثر عليه جزعاً واجعل همك لما بعد الموت والسلام ، فكان ابن عباس يقول ما اتعظت بكلام قط اتعاظي بكلام أمير المؤمنين»[1] .

وفي جو هذه الرواية وهو طبيعي جداً تلتقي جميع تلكم الخطوط السابقة فجهل عمرو بن عبيد في واقعها طبيعي مثلها بسهولتها وسيرها مما يمكن أن لا يشيع أمرها، وبخاصة وأن صاحبها غير متهم بالخيانة وإن اتهم بالخطأ، ولم يرتب الإمام عليها أثراً لبقائه والياً على البصرة إلى مقتل الإمام، ومن الطبيعي أن تصل إلى مثل قيس بن سعد وهو من هو في علائقه بالإمام فيتخذها ذريعة للتهوين من أمر أخيه أمام جنوده الذين تخلى عنهم قائدهم وذهب إلى معاوية ، ومع الزمن لا بد وأن ينتشر أمرها وتضخم لما تقتضيه طبيعة تنقلها في أفواه الرواة وتزيد الوضاعين عليها تبعاً لحاجتهم في التزيد .

---

(١) تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ ص ١٨١ .

كما أنها تلتقي بجميع ما ذكره مؤرخوه له من أحداث بعد هذا التاريخ كذهابه إلى الكوفة قبيل وفاة الإمام[1] وولادة ولده علي فيها وتهنئة الإمام له في ذلك[2] واشتراكه في تغسيل الإمام بعد مقتله[3] وخطبته في الكوفة قبيل بيعة الإمام الحسن ودعوة الناس إلى بيعته[4] ثم تعيينه من قبل الإمام الحسن والياً على البصرة[5] وكتابته إلى معاوية عندما دس أخا بني القين لإفساد البصرة وإحداث ثورة فيها كما دس إلى الكوفة شخصاً نظيره فقبض عليهما وقتلا وجاء في كتابه لمعاوية «أما بعد إنك ودسك أخا بني القين إلى البصرة تلتمس من غفلات قريش مثل الذي ظفرت به من يمانيتك[6] . . . الخ» وإجابة معاوية له «أما بعد فإن الحسن قد كتب إليّ بنحو ما كتبت الخ[7]» .

ومما يقرب بقاءه بالبصرة إلى ذلك الزمن ما خطب به زياد ابن أبيه في خلافة الإمام الحسن وهو عامله على فارس حين كتب إليه معاوية يتهدده بعد مقتل الإمام «العجب من ابن آكلة الأكباد وكهف النفاق ورئيس الأحزاب كتب إليّ يتهددني وبيني وبينه إبنا عم رسول الله يعني ابن عباس والحسن بن علي في تسعين ألفاً واضعي سيوفهم على عواتقهم»[8] .

والظاهر أن هذه المعركة التي حدث عنها الطبري بينه وبين تميم وأهل الأخماس كان لها أساس ولكن في غير ما وضع لها من زمان، وإنما كانت بعد صلح الإمام الحسن وامتناعه هو عن مصالحة معاوية حتى

---

(١) ابن الجوزي في تذكرة الخواص ، ص ١٦٢ .
(٢) المبرد في الكامل ، ج ١ ص ٣٦٧ .
(٣) ابن أبي الحديد ، ج ٢ ص ٤٦ وغيره .
(٤) المصدر السابق ، ج ٤ ص ٨ ؛ مقاتل الطالبين ، ص ٣٥ .
(٥) كشف الغمة ، ص ١٤١ .
(٦ و ٧) مقاتل الطالبيين ، ص ٣٦ ؛ الأغاني ، ج ١٨ ص ١٦٢ .
(٨) الطبري ، ج ٦ ص ٩٧ .

كتب لـه معاويـة يتهدده ويقـول فيما يقـول في كتابـه إليه «وما جرى بيني وبينك صلح فيمنعك مني ولا بيدك أمان» ويجيبـه ابن عباس متحـدياً لـه في كتاب طويل .

والباعث على هذه المعركة أن عبد الله بن عباس كان قد تنكـر بعد حـادثة ابن الحضـرمي الذي أرسله معـاوية إلى البصـرة فأفسـدهـا وكـان عبـد الله في الكوفـة عند الإمـام وقد انضم إليـه قسم من أهل الأخمـاس وأكثـرهم من بني تميم، وحين تم استيلاء الإمـام عليهـا من جـديـد وعـاد عبد الله إلى ولايته تنكر لهؤلاء المتمردين وبخـاصة أنسبـاؤه من بني تميم كرد فعل لتمردهم وقد استنجدوا بالإمام فكتب إليه يوصيه بهم، وبالطبع إن ابن عباس وقد انتهى دوره في السلطة بعد صلح الإمام أن يكـون عرضـة لثأر هؤلاء لأنفسهم منه وأن يستنجد هو بأخواله لحمايته وكل ما وقع بينهم كان طبيعياً جداً .

ومن هنا ترون أن الأخذ برواية الطبري السابقة بالإضـافة إلى عـدم طبعيتهـا ومجافـاتها لشخصيتـه وضعف سندهـا تستلزم اعتبار جميـع هذه الأحداث التي عرضنا موجزاً لها موضوعـة من الأساس ، مـع أنها ممـا لا ترقى إليها أخيلة الواضعين عادة ولو افترض كونها مـوضوعـة من الأساس لبقي التساؤل عن ملأ هذه الفجوات .

والخلاصة أن أدلة النافين لها مطلقـاً ذات فجوات ليس من السهـل ملؤها وأدلة المثبتين هـذا حسابها، والشيء الطبيعي أن يكـون لها أسـاس ولكن في حدود ما رسمه اليعقوبي .

(٤)

يبقى سؤال يلح على الباحث حتى على تقديـر عدم صحـة ما نقله الـطبـري وهـو : أليس في أخـذ هـذه العشـرة آلاف درهم خيـانـة لبيت المـال ؟! وكيف ساغ لـلإمام أن يبقي شخصـاً على الحكم ثبتت خيانتـه لديه وإن أرجع المال إلى بيت المال .

والجواب على هذا السؤال يدعونا أن نبحث ما اعتمده في أخذه المال من مبررات .

كلنا نعلم أن من رأى أهل البيت (ع) أن لهم استحقاقاً في الخمس وأن سد احتياجاتهم مما تعتمد عليه في نظر التشريع الإسلامي وكانت السلطة في عهد الخلفاء لا تقر لهم هذا الحق وقد صرح برأيه هو في كتابه إلى نجدة الحروري حين سأله عن مصرف الخمس فقال، هو لنا لقربى رسول الله قسمه رسول الله لهم وكان عمر عرض علينا منه شيئاً دون حقنا فرددناه عليه»[1] .

ومن مداعبات عمر له فيما يرويها ابن عبد ربه «كدت أستعملك ولكني كنت أخشى أن تستحل الفيء على التأويل» . يقول الراوي : «فلما صار الأمر إلى علي استحل الفيء على تأويل قول الله تعالى ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء فأنَّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى**﴾ واستحله من قرابته لرسول الله»[2] . وصريح كلامه في الرد على ابن الزبير حين أشار في إحدى خطبه إلى هذه الحادثة «وأما حملي المال فإنه كان مالاً جبيناه فأعطينا كل ذي حق حقه وبقيت بقية دون حقنا في كتاب الله فأخذناها بحقنا»[3] .

ولقد كان من رأي الإمام علي أن لأهل البيت حقاً في الخمس كصاحبنا إلا أن توليه للحكم على أعقاب ثورة كان من مبرراتها لدى القائمين بها مصانعة الخليفة لأقربائه بالمال فلو قدر له أن يحقق رأيه وينتزع الخمس من بيت المال ليوزعه على فقراء الهاشميين ويخرج بذلك على سيرة الخلفاء لدب التشكيك إلى نفوس الرأي العام ولقال قائلهم : «وعلام قتلنا الشيخ بالأمس ؟» ولربطوا بين السيرتين في مراعاة

---

(١) دلائل الصدق ، ج ٣ ق ١ ص ٤٥ :
(٢) العقد الفريد ، ج ٢ ص ٢٠٨ .
(٣) جمهرة خطب العرب ، ج ٢ ص ١١٥ .

الأقارب من دون إصغاء لما تقتضيه الآية وغير الآية، فحرمان بني هاشم من حقهم في الخمس للعنوان الثانوي أجدى على الإسلام في رأي الإمام من تنفيذ هذا الحكم، وما أيسر أن يرضى بنو هاشم ويتنازلوا عن أخذ مالهم من مراعاة حق للمصلحة العامة، يقول أبو إسحاق: «سألت أبا جعفر محمد بن علي (ع) قلت: أرأيت علياً حين ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف صنع بسهم ذوي القربى. قال: سلك بهم طريق أبي بكر وعمر، قلت: كيف ولم وأنتم تقولون ما تقولون؟ قال: أما والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه فقلت: فما منعه؟ قال كان يكره أن يدعى عليه مخالفة إلى بكر وعمر»[1].

وعلى هذا فأخذه للمال بدافع الحاجة إليه من دون أن يثير حوله الغبار بتكتمه له أمر لا يتنافى مع العنوان الأولى لحكم الخمس وهو حق له، وموقف الإمام منه بعد كتاب أبي الأسود الدؤلي وأمره بإرجاعه إلى بيت المال طبيعي أيضاً لطرو العنوان الثانوي الملزم بعد اطلاع أبي الأسود وخوفه من أن يدب التهامس بين الناس حول هذا الموضوع، وكان لا بد له من أن يرجع المال بعد إصرار الإمام عليه وعدم إقراره على وجهة نظره وما كان لمثله أن يصبر على نهي إمامه، فأخذه إذن كان بحق لتوفر العنوان الأولي فيه وربما تخيل أن أبا الأسود كان أقدر على فهم وجهة نظره هذه وهو الذي عرف بتلمذته عليه وإرجاعه كان بحق أيضاً لطرو العنوان الثانوي عليه، ومع هذا فأين موضع الخيانة واللصوصية من عمله حتى يلزم الإمام بعزله وتنحيته عن منصبه، وهو يعم عن مدى تورعه وصلوحه لما ينهض به، والغريب ما ورد على لسان الدكتور طه حسين من مناقشته الرأي من وجهة فقهية لأنه كان يعلم في رأيه أنه «من غير شك أن حقه من هذا الخمس لا يعدو أن يكون كحق غيره من أولي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وكان يعلم أنه لا ينبغي له بل لا يحل له أن يأخذ

---

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد، ج ٤ ص ٨٦.

حقه من هذا الخمس بنفسه، وإنماينبغي أن يتلقاه من الإمام الـذي نصب ليقسم بين المسلمين فيئهم وينفق منـه في مرافقهم وهـو الذي يقسم بين أولي القـربى واليتـامى والمسـاكين حقهم من هـذا الخمس»[1] . وهـذه المناقشة قد لا تكون فنية إذا اعترفنا بأن له حقاً في المـال وتوقف تسلمـه على إذن الإمام في خصوص سهم ذوي القربى موضع خلاف الفقهاء، ولو سلمنـاه فهو بحكم نيـابته عن الإمـام في توزيـع الأمـوال على مستحقهـا يسوغ له أن يـأخذ مـا يراه من حقـه كمستحق من المستحقين ما لم يثبت ردع من أقامه عن تناوله لطرو عنوان ثانوي عليه .

وإذا صح هذا العرض أدركت ما في كلام الدكتور طه ـ حـول هذا الموضوع حيث أخذ ابن عباس بأشق الأحوال وأفـظع الروايـات وحاكمـه إليها ، من مؤاخذات لا نرى أية ضـرورة لعرضهـا ومناقشتهـا بالخصـوص وكلها معروضة فيما سبق أن ناقشناه من آراء .

---

(١) علي وبنوه ، ص ١٤١ .

التاريخ الاسلامي
كيف نفهمه فهماً صحيحاً(*)

ندوة اشترك فيها أصحاب السماحة السيد محمد تقي الحكيم ، والشيخ محمد مهدي شمس الدين والشيخ محمد رضا الجعفري .

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين .

إننا كأمة تريد أن تعمل وتحيا ، وأن تكوِّن تراثاً متواصلاً يميز شخصيتها خلال العصور ، لا بد لنا من الاحتفاظ بالتضامن الوثيق مع الماضي لأنه بغير ذلك لا يتكوَّن لدى أجيالنا الوعي الذي يؤمن عامل الانسجام بينها ويشعرها بوجودها ومسؤوليتها كشرطين رئيسين لضمان الحركة المنتجة في إطار الزمن . ولعل الفترة الراهنة تمتاز بالنسبة إلينا بأمرين :

الأول : هو أن الواقع الذي تعيشه أمتنا يؤكد أكثر من أي وقت مضى على ضرورة إعادة النظر في تاريخنا والعمل على إبراز أحداثه بالشكل الذي يتلاءم مع حاجة أمة تتظافر الأحداث على وضع العراقيل في طريق سيرها .

والأمر الثاني : هو بلوغنا المستوى اللائق من صراحة وصدق

(*) مجلة النجف ـ السنة الثالثة ـ العدد الثاني ـ ذي الحجة ١٣٨٧ هـ /آذار ١٩٦٨ م .

وعمق الحس التاريخي الذي هذبته التجارب الجادّة مما يؤهلنا للوقوف حيال التاريخ بموضوعية وتركيز يتيحان لنا فرصة الخروج بنتائج مرضية .

من هنا يتحتم علينا ونحن نواجه تاريخاً مضطرباً مضعضعاً في جانب ومغفلاً في جانب آخر ينطوي على أبرز مميزات أمتنا . يتحتم علينا أن نتخذ موقفاً جديداً من الدراسة التاريخية . ننفذ من خلاله إلى صميم التاريخ نتدارس وقائعه وأحداثه في سبيل الوصول إلى نتائج تشدنا بوعي إلى ماضينا بدل أن نعيشه عيشاً وجدانياً ، وتكوين منطلقات ذات أصالة أكثر في مواجهة الأحداث التي تحيط بنا . وباعتباركم الصفوة التي أولت التاريخ الإسلامي اهتماماً خاصاً واعياً ، كان لإرادة المجلة شرف التوجه إلى حضراتكم بالسؤال عن كيفية فهم التاريخ فهماً صحيحاً نكوِّن على أساس منه موقفنا .

هاني فحص

* * *

السيد الحكيم : ـ بعد أن شكر هيئة المجلة على هذه البادرة ، وحث على متابعة هذه الخطة التي (ربما غيرت في واقع كثير من الأشياء) قال : يبدو لي من صيغة السؤال أن السائل قد افترض وجود تاريخ مضعضع ابتداءً والتفت إلى أن هناك مفارقات في هذا التاريخ سواء كانت في واقعه أو في فهمنا له ، ولا أدري ما إذا كان الزملاء الكرام يقرون ذلك ، أو أنهم يعتبرون التاريخ أو الدراسة الفعلية له وافية فلا نحتاج إلى فهم جديد نسميه بالفهم الصحيح .

الشيخ شمس الدين : ـ أعتقد أن صيغة السؤال ترجع إلى إحساس بأن فهمنا الفعلي للتاريخ فيه بعض الخطأ . وهذا صحيح إلى حد ما .

ففهمنا للتاريخ بوجه عام وفي حدود خبرتي الشخصية ، لا يعدو أن يكون ـ في أحسن الحالات ـ عبارة عن وعي للأحداث ، وأما أن يرقى إلى درجة استخلاص المغزى الحضاري للحركة التاريخية فلم

يصل بعد .

والفكرة التقليدية لدراسة التاريخ هي البدء من القمة من الحاكمين باستقرائهم وفهم الحركات الشعبية من خلال حركاتهم . . . وهنـاك فكرة أخـرى أشار إليهـا في وقت ما سمـاحة السيـد الحكيم ، وهي أن دراسـة التـاريخ ينبغي أن تبـدأ من أسفل ، من خـلال الثورات . وبعـد المعانـاة لهذه الخطة وتجربة لا بأس بها رأيت أنها حكيمة ولكن الصعوبة فيها هي في الملاءمة بينها وبين الخطة التقليدية عند الدارس .

وأظن أن اتبـاعهـا يحقق لنـا الفهم الصحيـح والصـورة التـاريخيـة المقاربة للواقع وهذا ما أثبتته لي تجربتي الخاصة .

الشيخ الجعفري : ـ أرى أن التـاريخ لا بـد وأن ينقسم إلى فترتين رئيستين بـالنسبـة إلينـا . . . الأولى : تـاريـخ الإسـلام والثـانيـة تـاريـخ المسلمين وهما متغايران . ونحن بالنسبة إلى تاريـخ الإسلام قـد لا نجد اضـطرابـاً وقـد لا نجـد قلة وعي . وفي تـاريـخ المسلمين قـد نجـد الاضـطراب الكثير والفهم المتبـاين . في تاريـخ الإسلام الـذي يبدأ من بعثة الرسول (ص) وينتهي بوفاته هناك الخطوط العـامة وهنـاك الكثير من التفاصيل التي لا اضطراب فيها . وفي تاريخ المسلمين بعد وفاة الرسول يختلف الأمر فنجد الاضطراب ونجد التباين في الوعي وفي اعتقـادي أننا لو اعتمدنا هذا التقسيم ودرسنا هاتين المرحلتين على ضوء خـطة ننتزعهـا لتمكنا من إزالة كثير من الغموض .

السيـد الحكيم : ـ إن واقع السؤال يفتـرض أن التاريـخ الإسلامي مضطرب فعلينا أولاً أن نبحث هـذا الجانب ثم نـأتي بعد ذلـك لنتدارس الخطة التي نسلكها في دراسة التاريخ على تقدير التسليم باضطرابه . . . الـذي أعرفـه أن هناك منـاهج متعـددة في دراسـة التـاريـخ بعضهـا يؤمن بالعامل الموحد ويحاول أن يفسر التاريخ على أساس منه .

(فالماركسية) مثلاً تؤمن بالعامل الاقتصادي كمحرك وحيد للتـاريخ

(ومذهب فرويد) يؤمن بالعامل الجنسي (وبعض علماء النفس) يؤمنون بغريزة السيطرة . كما أن هناك مذهباً يحاول أن يدرس التاريخ على أساس من الواقع الجغرافي (كابن خلدون) ونظائره . وهناك مدارس بعضها جديدة لا تؤمن بالعامل الموحد وقد يكون فيها نوع من الأصالة علينا أن نتدارسها لنرى مدى صلاحيتها لدراسة الواقع التاريخي . ونحن الآن في بداية الطريق فإذا سلمنا بأن تاريخنا مضطرب ينبغي أن نتساءل ـ إذا أردنا الوصول إلى واقعه الصحيح ـ عن أي هذه الخطط يجب أن نتبعها حتى نصل . وهل لنا خطة وراء هذه الخطط حتى نؤمن بها ولو على أساس من المنهج (التكاملي) مثلاً الذي يؤمن بجميع العوامل التي ذكرت ويجعل لكل منها مدخلاً في تفسير التاريخ أو أننا نأخذ بنظرية العامل الموحد ؟. وعلى أي حال ننتهي إلى خطة ما ونسلط على ضوئها الأضواء على الواقع التاريخي وندخل في أمثال هذه التفصيلات التي ذكرها الإخوان .

الشيخ شمس الدين : ـ أحب أن أعود إلى السؤال : كيف نفهم التاريخ فهماً صحيحاً ؟ ما المراد بالفهم الصحيح ؟ هل المراد أننا أمام معادلة صعبة ، أو أمام ذخيرة ينبغي أن ننتفع بها . فهم كلمة صحيح يختلف باختلاف هاتين النظرتين . تارة نقول إننا أمام معادلة صعبة أمام تاريخ مليء بالاضطراب والصور المحرفة والناقصة للأحداث ونريد أن نصل إلى صورة صحيحة ، سواء كانت ذات صلة بواقعنا أو أجنبية عنا ، وتارة أخرى نقول إن أمامنا ثروة وفرصة نريد أن ننتفع بها ؟ الذي فهمته من السؤال هو الأمر الثاني . وأنا لا أظن أن شخصاً عانى شيئاً من الدراسات التاريخية ينكر أننا أمام معادلة صعبة تواجهنا في التثبت من النصوص والأحداث وسير الرجال .

إذن بعد أن نحكي القصة بالصورة المقاربة بالاستعانة بعمل المحققين والباحثين التاريخيين لما حدث في عهد الرسول (ص) مثلاً أو العهود التي تلته إلى العصر الحديث ـ نحن نتاج قصة عمرها أربعة عشر

قرناً ـ بعد أن نحقق هذه القصة وبعد أن تأخذ الصورة ملامحها . نتساءل كيف نفهمها ؟ كيف نمثلها تمثيلاً صحيحاً ونجعلها ذات صلة بحاضرنا ونثري هذا الحاضر بها ؟ هذا ما فهمته من السؤال ، وإذا كان هذا هو المقصود فجوابي ما ذكرت والطريق إليه هو دراسة المجتمع مباشرة بصورة احتجاجاته على السلطة لأن الاحتجاج أقرب إلى الصدق من الرسميات التي يغلب فيها التصنع والأشكال الجامدة .

السيد الحكيم : عندنا في الواقع فهم تاريخ وتفسير تاريخ ، ينبغي أن نفرق بينهما ، في الصورة الأولى نبحث عن التاريخ أي شيء هو ؟ الأحداث كيف وقعت ؟ وفي الصورة الثانية نتساءل لماذا وقعت ؟ أظن أن جواب سماحة الأخ شمس الدين كان على الشق الثاني . الناحية التي تحتاج إلى تفسير وقد قلنا بأن للتفسير خططاً ومناهج مختلفة . فعلينا أن نضع خطة نفسر التاريخ على أساسها لنفهم أسس التاريخ وبواعث أحداثه فنعرف مثلاً أن زيداً قام بثورة في السنة الفلانية وقاتل وقُتل وقتل معه فلان وفلان في كذا مكان ثم نتساءل : لماذا ثار زيد ؟ وما هي البواعث وراء ثورته ؟ فينبغي أن نعين خطة نتبعها في هذا التفسير للتاريخ أو التعليل ـ وهو الأصح ـ أي البحث عن العلل الواقعية للأحداث . . . فتعيين الخطة مسبقاً هو ما نحتاج إليه لتكون منطلقاً لنا في فهم الواقع التاريخي واستلاله من الواقع المضطرب لو فرضنا أننا انتهينا إلى الإقرار بالاضطراب، وأحب أن أؤكد أن هذه الندوة هي مجال واسع لدراسة هذه الجوانب، علينا أن نستغلها لنتدارس واقعاً من واقعنا سواء دخل هذا الواقع في صميم حياتنا أو لم يدخل . إن الشيء الذي أحب أن أنبه إليه هو أن التاريخ ليس من العلوم المعيارية : وإنما هو يبحث عن الواقع بمنأى عما يستفيده الإنسان . وأنا معك أننا لو أردنا أن نستفيد من الواقع التاريخي لتطوير واقعنا لوجدنا أمامنا السبل الكافية للوصول إلى ذلك، ولكن نحن كمؤرخين شيء وكمصلحين إجتماعيين شيء آخر، ويجب أن نفرق بين هذين المفهومين . نحن كمؤرخين نريد أن نفهم بمنأى عما نستفيده أو

نخسره من هذا الفهم .

وربما لم يدخل علينا شيئاً . وإنما يبقى من الواضح أن الواقع التاريخي هو حامل الأرقام الفلانية وعلينا أن نتحدث ضمن نطاق هذه الأرقام . ونحن كمصلحين اجتماعيين نحاول أن نقيم به هذا الواقع فنحكم عليه ونستفيد منه بقدر ما يعود علينا . فيجب أن نفرق بين هذين المفهومين في حديثنا وأؤكد أن التاريخ ليس من العلوم المعيارية وإنما هو أقرب، إلى الظواهر التي يدرس واقعها بمنأى عن مقدار الفائدة . حسابه حساب علم النفس مثلاً . . . ولا نمنع أن يكون هناك مصلح إجتماعي يستفيد من علم النفس لإصلاح جانب ما أو من التاريخ كذلك . . . ولكن المؤرخ لا يستطيع أن يخرج عن كونه مؤرخاً إلى كونه مصلحاً اجتماعياً وهنا أتوجه إلى السائل بالسؤال . . . ماذا افترض فينا ؟ هل نتحدث هنا كمؤرخين أو كمصلحين اجتماعيين . . . فربما تتحدد أمامنا المواضيع ويكون الحديث أكثر تركيزاً .

هاني فحص : إن منطلق السؤال هو الرأي القائل بأن البعد عن روح الإسلام وجوهر تعاليمه أبرز أسبابه الانفصال عن التاريخ كمقوِّم من مقومات شخصية الأمة . والغاية من السؤال تحديد فهم صحيح للتاريخ يؤمن للمصلح الإجماعي منطلقات تاريخية يواجه بها الأحداث التي تمر به مقيسة على الأحداث الماضية والتي وقف منها المجتمع الإسلامي مواقف مناسبة مراعياً في ذلك البواعث والأجواء والنتائج . ذلك ، كجزء من عملية الاعداد للإمكانات التي تعيد للأمة توازنها وتحفظ لها مقومات وجودها المميز . ولا يمكننا أن نصل إلى نتائج مجدية في هذا المجال ما لم نقم بعمل تاريخي محض . أي أن نكون مؤرخين ، نفهم واقع التاريخ بمعزل عن التأثيرات الخارجية . . . فإن كانت الغاية ذلك أو هو وغيره معاً . . . لا بد لنا من فصل شطري الوظيفة : التأريخي والإصلاحي . كي نمارس أولاً مهمة المؤرخ ومن ثم نستطيع نحن أو غيرنا الاستفادة من النتائج في مجال الإصلاح فموضوع السؤال إذن . . .

ماهية الخطة التي ينبغي لنا اتباعها في عملنا كمؤرخين ؟ .

الشيخ شمس الدين : نحن في الواقع نتاج تاريخي . لا يمكننا أن نتخلص من أسر التاريخ كمادة تدخل في تكويننا العاطفي والعقلي والحضاري بوجه عام . فأنا أعتبر التاريخ مادة تربوية تدخل في تكوين الشحصية ، ولا يمكن في اعتقادي أن ننظر إلى تاريخنا الذي أنتجنا كما ننظر إلى التاريخ الإغريقي مثلاً كمادة ندرسها لأجل المعرفة فقط . . . فأنا حين أمارس البحث التاريخي أحاول أن أنقله إلى الآخرين كمادة تربوية بالاضافة إلى أنه مجال للبحث العلمي المجرد . وشعوري بالتاريخ كمادة تربوية من الصعب جداً أن أتخلص منه لو حاولت، هو واقعي ، أنا أعيش في سائل تاريخي وزمان كذلك . وما تفضل به سماحة السيد الحكيم هو ما ينبغي للعالم والمصلح وينبغي أن يضم إليه جعل التاريخ مادة تربوية . ففهم التاريخ في رأيي هو كيفية تمثيله والانتفاع به وهي تشكل مهمة أساسية للمؤرخ منا بلحاظ ما نراه بذعر من انفصال الأمة عن التاريخ مما أظنه يشكل سبباً لكثير من الأزمات الحضارية والسياسية والاقتصادية التي يعيشها مجتمعنا لأنه يفتقد النافذة الخاصة لرؤية الأحداث والخط الواضح للسير . وذلك لأن البوصلة التاريخية ـ إذا صح التعبير ـ إما مختلة أو مفقودة أو معطلة .

الشيخ الجعفري : إن الدافع إلى الدراسة التاريخية قد يكون في البداية عقيدياً وبعض التجارب الشخصية تثبت ذلك ، والسبب هو أن التاريخ قد يشكل ناحية ذاتية في نفس الدارس . ولكن من الطبيعي أن الناحية الذاتية كي أتأكد من سلامتها لا بد من أن أتأكد من سلامة الفكرة موضوعياً . فلا بد إذن من التأكد من سير الأحداث التي لا تظهرها مصادرنا بشكل واضح ولابد من خطة لتعيين سيرها كما وقعت . وفي النهاية ننتقل إلى مرحلة دراسة علل الأحداث طبق خطة موضوعة . ثم نحاول أن نستخلص العبرة من الواقع التاريخي المحدد المدروس ، ثم

أكد سماحته على ضرورة وضع خطة محكمة في سبيل الوصول إلى نتائج خالية من الخطأ نسبياً .

السيد الحكيم : ينبغي أن نشخص الموضوع الذي ننطلق فيه . إذا كانت وظيفتنا أن نكون مؤرخين فذلك يعني أن يتوفر فينا عنصر الموضوعية لأن الذاتيات تتحكم بها دوافع لا شعورية غالباً وربما تحرف الواقع التاريخي وتنزله على واقع الإنسان الذاتي وهذا يشكل خطراً على فهم التاريخ . ومن الطبيعي أن يحتاج الإنسان إلى معاناة واسعة حتى يتجرد من عقيدته ثم يحاول أن يدرس التاريخ بعيداً عنها . فإذا انتهى بعد ذلك إلى نتائج وفق عقيدته فإن المنهج العلمي هو الذي أوصله لا حب الوصول . هذا ما أثبتته لي تجربتي الخاصة التي أدعي فيها الالتزام بالموضوعية إلى حد ما فينبغي أن نكون ـ إذن ـ أصدقاء واقع قبل أن نكون أصدقاء عقيدة معينة ولا أريد أن أطعن ولكني كمؤرخ عليّ أن أكون موضوعياً وإلا فلست مؤرخاً ، وأنا كمصلح اجتماعي أنتفع بما أريد عند الانتهاء . ولذلك سألت هل نحن في هذه الندوة مؤرخون أم مصلحون اجتماعيون ـ ولا أمنع أن نبحث الأمرين معاً ـ ولا أنكر أننا نعيش في واقع تاريخي . بل بناؤنا قائم على هذا الواقع ، فنحن نتصرف في كثير من الأحيان بدافع منه ولذلك نحتاج إلى تصحيحه . أي أن نبلغ واقعه الموضوعي ،ثم بعد ذلك نحاول أن نشيعه . كيف يتم لنا ذلك بعد ما نسلم أو لا نسلم بأن التاريخ مضطرب . . . ونتعرف إلى أسباب اضطرابه . والخطة التي نتبعها في ذلك .

الشيخ شمس الدين : إن مركز البحث كما فهمت أنه بعد التوصل عن طريق الضبط الموضوعي كيف يمكننا أن نجعل من المادة التاريخية صورة ندخلها في نسيج حياتنا لا أن نستغل التاريخ كالغوغاء . وعلى هذا أرى أن ما بيننا يشبه ما يسمى بالنزاع اللفظي . فغايتنا واحدة وهي التوصل إلى صورة الأحداث كما وقعت، كما تفضل سماحة الحكيم، ثم نحاول أن نستغل هذه الصورة في العمل الإصلاحي .

في ذهني صورة للفهم التاريخي . . . الفهم التقليدي ـ وهذا معروف ـ يمكن أن يطلق لقب مؤرخ على شخص يحفظ كمية من النصوص التاريخية بينما الجدير بذلك هو من ينفذ وراء الأحداث إلى مدلولاتها الصحيحة . والذي أراه أن صورة الأحداث عبارة عن الرؤية الذهنية لها والتي تشبه إلى حد ما الرؤية البصرية للوحة الجدارية بحيث نعي الأحداث ونعي مضامينها . ثم ضرب سماحته مثلاً شخصاً صادفه كان يقال له (مؤرخ) لماذا ؟ لأنه يحفظ كمية من النصوص يرويها . كثورة ابن الأشعث مثلاً ولو سئل عن مدلولات تلك الثورة لما أحار جواباً وأكد بعد ذلك على ضرورة إلتفريق بين التذكر للتاريخ وأحداثه والرؤية الصحيحة الواعية لهذه الأحداث .

السيد الحكيم : يبدو لي أن سماحة الأخ شمس الدين بدأ الإجابة على التساؤل الأول ـ أسباب اضطراب التاريخ ـ لأن التاريخ القائم كما يقول لا يعطي رؤية كاملة للواقع التاريخي . وإنما يأخذ جوانب منه تكفي لإعطاء نظرة شمولية لهذا الواقع وقد أكون أنا معه . ولكن علينا قبل الدخول في صميم هذه الأمور أن نحدد المواضيع التي سنثيرها ثم ندخل بعد ذلك فيها دخولاً تفصيلياً فالسؤال الأول . هل أن التاريخ مضطرب أو ليس بمضطرب؟ وما هي أسباب اضطرابه، والسؤال الثاني ما هي الخطة لاستخلاص الواقع التاريخي على تقدير أن التاريخ الموجود بأيدينا مضطرب ؟ والثالث أنه على ضوء هذه المناهج هل نستطيع أن نستخلص بعض الأحداث التاريخية فندرسها على ضوء من المنهج الذي نحدده ؟ فهذه تساؤلات ثلاثة ثم إذا أردنا أن نكون مصلحين علينا أن نعقبها بتساؤل رابع عما هو مدى استفادتنا من هذه الأحداث في مجالات عملنا . أو إلى أي مدى نستطيع أن نصحح من واقعنا المعاش على ضوء الواقع التاريخي ؟ . . .

وهنا انتهت الجلسة الأولى . . . وفي الجلسة الثانية ابتدأت الإجابة على التساؤلات التي طرحها سماحة السيد الحكيم .

السيد الحكيم : إن الكتب التاريخية تظهر اضطراب التاريخ ونقصانه فالأحداث التي نستعرضها يدخلها كثير من التناقض مما يدل على أن التاريخ كان يكتب على أساس آراء فردية أو تسجيل أحداث فردية دون تمحيصها ودراستها بوعي، وإذا أخذنا أي حادثة من الحوادث واستعرضنا آراء المؤرخين فيها نجد التناقض يدخلها من أكثر من جانب فلذلك لا نستطيع الاطمئنان إلى أن هناك حادثة لم يدخلها الاضطراب. ولنفترض مثلاً على هذا النبي (ص) ومركزه كقائد ومنقذ ـ ونتساءل متى ولد (ص)؟ متى بعث؟ لو تساءلنا عن غزواته (ص) ودوره فيها ودور الصحابة كذلك، نجد إجابات مضطربة مختلفة والتناقض بين المؤرخين قائماً على ساق وإذا كان مثل النبي (ص) يدخل تأريخه مثل هذا التناقض فما شأن بقية الأحداث ؟!

الشيخ شمس الدين : هذا الاضطراب لا يميز التاريخ الإسلامي عن غيره من التواريخ، ولكن بمقدار علاقتنا به نظن أن الاضطراب فيه أشد وربما يكون كذلك. وذلك راجع إلى امتزاج الروح الديني والبناء السياسي والاجتماعي لأن الأمة الإسلامية قامت على أساس ديني. والقيادات كانت تستمد مشروعيتها من صفتها الدينية. مما أفسح المجال للاضطراب بالإضافة إلى الأسباب الثانوية كالصراع القبلي على الحكم.

الشيخ الجعفري : لو تجاوزنا المدلول الضيق للتاريخ إلى المدلول الأوسع ـ أعني تاريخ حياة الرسول (ص) من جميع جوانبها ـ وتجاوزنا غزوات الرسول (ص) والأحداث الفردية إلى تشريعه (ص) نجد أيضاً في هذا المجال اضطراباً كثيراً. ومعنى ذلك أن هذا المجال لابد أن يبحث وأن ينظر فيه مع قطع النظر عن دور الحكام والحكومات في تكوين التاريخ. لنأخذ مثلاً حجة الوداع فنجد أن الروايات التي تروي أفعال الرسول (ص) فيها مضطربة إلى حد أن ابن حزم ألف في الجمع بينها كتاباً. فهذه الحادثة في جانبها التشريعي المحض لم تسلم من الاضطراب مما يجعلها مثالاً صارخاً لاختلاف النقل. فلماذا لا نوسع

مدلول التاريخ بحيث يشمل هذه النواحي وتبحث أسباب مثل هذا الاضطراب ؟ .

السيد الحكيم : وبعد أن اتفقنا على الاضطراب ينبغي أن نتساءل عن أسبابه . وقد تعرض الأخوان إلى بعضها . في بحث لي قديم كنت أعزو اضطراب التاريخ فيما أتذكر إلى سببين رئيسيين . الأول لا إرادي كما أسميته وهو الذي يدخل فيه عنصر السهو والغفلة وكبر الأشخاص الراوين وعدم وجود تدوين للأحداث في وقتها حيث كان يعتمد التدوين على الذاكرة التي تخطىء أحياناً كثيرة .

والسبب الثاني إرادي . ووزعته إلى أقسام ثلاثة : ١ ـ اقتصادي ٢ ـ ديني بمعنى أن بواعثه دينية ٣ ـ نفسي . وفي تحديد هذه المفاهيم والتماس الأدلة عليها تعرضت مثلاً للسبب الاقتصادي فذكرت أن هناك كثيراً من المؤرخين كانوا أقرب إلى المرتزقة .

أناس انتهازيون همهم رضا الحكام أو أصحاب الثروة ولذا كانوا يكيلون أحداثاً ويخلقون مناقب لأشخاص معينين للارتزاق والانتفاع بذلك وأظن أن في قسم من الرواة ما يشير تاريخهم إلى مثل هذه الظاهرة . فهناك من يدخل مثلاً على الخليفة العباسي فيسأله كم تريد أن أضع في تزكية أبيك من الأحاديث . وهناك من يريد أن يبرز قبيلة ويذكر مناقبها وأمجادها فيلجأ إلى الشعر يرويه عن لسان القدامى في تسجيل أمجاد القبيلة ودور حماد عجرد وحماد الراوية واضح في هذا المجال . . . الدافع إذن وراء هؤلاء إنما هو اقتصادي إذا صح التعبير . وفي الجانب الديني لعبت المذاهب دورها كما عند اليهود والنصارى وهناك جماعات كانوا يشبهون الطابور الخامس . يظهرون الإسلام ويشيعون بين صفوف المسلمين الخرافات لتشكيكهم في دينهم ودور الإسرائيليات واضح .

وأمثال هؤلاء أرى أن بواعثهم دينية . بل حتى بعض المقدسين

كانوا يصرحون بأنهم يضعون لأجل تركيز جانب ديني . فالذي كان يُسأل عن سبب وضعه في فضل القرآن كان يجيب بأنه وضعها حسبة لله لأنه رأى الناس يتشاغلون بالحديث عن القرآن فأراد أن يعززه كما أن هناك بعض الأحاديث المنسوبة إلى الرسول (ص) ظاهرها يثبت العصمة لبعض الصحابة ، كفلان مع الحق والحق معه ، ونحن إذا لم نتوصل إلى إثبات كذب الرواية أو الراوي ـ مع أن الذين تتحدث عنهم الرواية قاموا بأفعال تنافي العصمة ـ إذا لم نتوصل انتهى بنا الأمر إلى التشكيك في عصمة الرسول (ص) ، من هنا شاع الاضطراب في التاريخ . وإن كانت هناك أسباب أخرى لا أستطيع تفصيلها وما أدري ما إذا كان الإخوان يوافقونني أو يزيدون ؟ .

الشيخ شمس الدين : عقب سماحته على حديث سماحة الشيخ الجعفري قال : بالنسبة إلى المثال الذي ذكره وهو حجة الوداع وما أسماه بالجانب الديني المحض ربما يرجع أكثره إلى جهل كثير من الناقلين وتأخر التدوين واعتماد الناس على الرواية الشفوية واستقاء الأحكام الشرعية من غير منابعها الصحيحة من أشخاص بعيدين بحكم التربية والنشأة والنمو العقلي عن استيعاب الجانب التشريعي بصورة صحيحة .

الشيخ الجعفري : رد معقباً على ذلك قال : إن الذي أردت قوله بالتأكيد هو أننا لو أردنا أن نكون تاريخاً عاماً للإسلام لابد من النظر إلى الناحية التشريعية بمراحلها الزمنية بحيث تشملها الدراسة التاريخية وذلك يستدعي مواجهة مصاعب لا تنكر . . . أنا لم أشر في كلامي إلى بواعث الاضطراب فيما ذكرت وما ذكر سماحة الأخ شمس الدين من أسباب الاضطراب في عوامل التشريع له دوره في النواحي الأخرى كذلك .

السيد الحكيم : الشقة ليست بعيدة بين الإخوان فيما يبدو . والشيء الذي أحببت أن نشبعه بحثاً هو تشخيص أسباب للاضطراب الذي ربما ساعدنا على وضع خطة الدراسة حتى نصل إلى الواقع

النزيه . فالأسباب التي عرضتها ورجوت التأكيد عليها أو الزيادة ينبغي أن نفصل فيها بعض التفصيل . فالواقع النفسي لم يتحدد مثلاً ولعل منشأه هو جانب التأكيد على الذات أو الجوانب الدينية كما عرضنا فهناك من أقدم مخلصاً ـ واسمحوا لي بهذا التعبير ـ على التزيّد في التاريخ بحسن نية . كما أنني أحب أن أضيف شيئاً آخر ذكرته وأسميته بالنقص في جانب التاريخ فهو في الواقع يفتقد النظرة الشمولية لطبيعة الأحداث وأظن أن سماحة الأخ شمس الدين قد أشار إلى أن كثيراً من الأشخاص تؤخذ منهم جوانب غير كافية في تقييم واقعهم الشخصي . تعرض جوانب من تناقضاتهم وتغفل الجوانب الأخرى تؤكد الجوانب الخيرة وتهمل الجوانب الشريرة وهذا يشيع نوعاً من الاضطراب في فهم واقع الشخص أو الحادثة .

فإذا أردنا أن نضيف شيئاً إلى هذا علينا أن ننظر إلى مصادر أخرى حتى نحرز النظرة الشمولية . فإذا أردنا أن ندرس حادثة ما في زمان ما لا بد أن نلتمس ـ وراء التاريخ المسجل كالطبري ونظائره للحادثة ـ وأسبابها . . . إذا أردنا أن ندرس مجتمعاً من المجتمعات ليس من الطبيعي أن نقتصر على الطبري أو غيره .

هناك جوانب أخرى ، وأؤكد على الفقه والحديث . إن كثيراً من الأسئلة كانت توجه إلى الأئمة عليهم السلام وإلى غيرهم من المجتهدين تتعلق بحاجات آنية كانت قائمة في ذلك الزمن وربما تعكس واقعاً نفسياً أو اجتماعياً أو مشكلة كذلك . فإذا أردنا أن نفهم معناها وضعناها في موضعها الزمني . . . يعني لابد من أن نلتمس لصغار الأحداث أسبابها لا لكبارها فقط . حتى نصل إلى قسم من الواقع التاريخي كان مغفلاً من قبل المؤرخين . فنحن محتاجون إلى هذه النظرة لأن التنقص في التاريخ يشيع فيه الاضطراب وإذا كان عند الإخوان ما يساعدنا على ذلك فلا بأس .

الشيخ شمس الدين : الظاهر أن الكلية العامة التي ذكرها سماحة

السيد الحكيم يمكن الاطمئنان إليها . وما يمكن إضافته هو دراسة التفصيلات للأسباب التي ذكرها .

والآن يستحسن التوجه نحو السؤال الثاني . . . الخطة . الخطة التقليدية تعتمد على تجميع المصادر ومقارنتها ونقدها اعتماداً على المنهج الخارجي ـ ما يتعلق بالسند ـ أو المتن من حيث البناء . والمنهج الداخلي فيما يتعلق بنسبة ما يشتمل عليه النص إلى زمان الحادثة أو المجموعة البشرية أو المكان الذي يتحدث عنه . وأضيف هنا الملحوظة التي ذكرها سماحة السيد الحكيم وهي إضافة الحديث والاستعانة به . فالأسئلة التي كانت توجه إلى النبي (ص) أو غيره والأجوبة عليها تتضمن إشارات واضحة إلى حياة المجتمع أو الوضع السياسي أو الاقتصادي فنحن نستطيع مثلاً من طريق معرفة حيوات الرواة في فترة زمنية أن نصل إلى تحديد المجاعات التي حدثت مثل ما حدث في العراق أو في الحجاز لكثرة ما يرد من أسئلة حول الاحتكار والمحتكرين والتسعير وغير ذلك .

السيد الحكيم : الخطة التي نريد التحدث عنها واقعاً لها جانبان . استخلاص الواقع التاريخي جانب، وتفسير هذا الواقع جانب آخر، ونحن بحاجة إلى التماس خطتين فمثلاً لنأخذ حادثة ما وقعت لفلان في زمان كذا ومكان كذا . . . فنحن نتوثق من الحادثة أولاً طبقاً لما أسماه سماحة الأخ شمس الدين بالمنهج الخارجي ثم نحتاج إلى خطة أخرى تكمل عملنا . . . لو فرضنا صح عندنا رواة الحادثة . . . نعرضها على الواقع لنرى ما إذا كانت تناسبه أو لا . فنستطيع أن نشخص أبعادها . وأسبابها سواء كانت نفسية أو اقتصادية أو سياسية أو ما إلى ذلك . والحديث الذي مر حتى الآن انصب على الخطة الأولى استخلاص الواقع والخطة التفسيرية أرى أن تؤجل إلى جلسة أخرى .

الشيخ الجعفري : إن استعراض خطة لتفسير الواقع التاريخي

تعقد له جلسة خاصة وبعد ذلك ننطلق إلى مـواقف الأئمة عليهم السـلام لاستخلاص واقع هذه المواقف وتفسيرها حسب الخطة المرسومة . . .

* * *

سادساً : في الاسهام الأدبي :

قد يأخذك العجب أن تخرج من مطالعتك لنصوص فقهية تلتزم حدود الحق ، وأخرى في أصول الفقه تجعلك تقطب الجبين أمام جفاف العلم البحت ، لتدخل عالم الأدب مع قلم السيد الحكيم .

قد تندهش حين تواكب السيد محمد تقي في المؤتمرات الإسلامية في القاهرة وبغداد يدعو لوحدة الموقف الإسلامي ، ويستعين بالموضوعية ليطرح أمام القراء قضايا التشيع والعصمة والخلافة ، لينتقل بعدها إلى حدائق الشعر النضرة .

وقد تجد نفسك أمام قواعد البحث التاريخي ، تستقصي مع الكاتب الحقيقة التاريخية عند الطبري والأصفهاني في مقاتل الطالبيين ، ومع ابن الجوزي وابن عبد ربه ، فتنتقل من علم لآخر من الفقه إلى الأصول ، إلى التاريخ ، بقلم واحد النهج ، موحد الخطى هو الأسلوب العلمي للسيد محمد تقي الحكيم .

نعم قد يأخذك العجب وأنت تخرج من ممرات العلم ودهاليزه لتطل على جنائن الأدب وحدائق الشعر ، ومع موسيقى الجمل والمفردات والمقاطع والحروف ، مع السيد محمد تقي الحكيم نفسه

لتردد : لقد عرفناه فقيهاً ، أصولياً ، مؤرخاً ، فهل هو أديب أيضاً ؟ .

نعم هو أديب ليس بحلته فقط ، بل بقلبه أيضاً ، هذا الـذي يخفق حقاً وحقيقة ، متـأثراً بعقله النيـر ، وحكمته ورويتـه ، ليكون في الـوقت نفسـه أديب الفقهاء وفقيـه الأدباء ، إسهـامـات أدبيـة متنـوعـة ومبكـرة ، خالطتها توجهات فلسفية ، اخترنا منهـا نماذج كثيـرة وهي بحسب تاريـخ وضعها :

- السيد الحميري ، من كتابه شاعر العقيدة الذي نشره سنة ١٩٤٩ .
- الكندي : مداخلة فلسفية ، نقدية لرسـالة وضعهـا السيد محمـد بحر العلوم سنة ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ م .
- قيم ومبادىء وشخصيات : حكمة ألقاها بمناسبـة مولـد الإمام الحسين في شعبان سنة ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٣ م .
- النجف فكـر وعقيدة وصـراع : كلمة حيـا بهـا مؤتمـر الأدبـاء العـرب الخامس بمناسبة زيارتهم النجف في ١٣/٢/١٩٦٥ .
- العـلامة الشبيبي ومجـالاته الثـورية الهـادئة : كلمـة ألقاهـا في الحقل التـأبيني بمناسبـة مرور سنـة على وفاة الشيـخ محمـد رضـا الشبيبي ، وكان ذلك في سنة ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م .
- الشاعر الهادف : الشيخ محمد علي اليعقوبي : مقالة نشرت بمناسبـة وفاة الشاعر ، في مجلة الإيمان النجفية سنة ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م .

ترجمة السيد الحِمْيَري (*)

نسبه :

هنـاك اختلاف في سلسلة نسبـه . فهـو لـدى صـاحب الأغـاني : إسمـاعيل بن محمـد بن يزيـد بن ربيعة بن مفـرِّغ الحميري ، وهـو لـدى القحـذمي وابن عائشـة : إسماعيـل بن محمد بن يـزيـد بن ربيعـة مفـرِّغ الحميري ، فمفرِّغ لديهما لقب لربيعة لا والد له ، جاءه من تفريغه لعس من لبن . وهـاتان الـروايتـان ومعهمـا روايـة الأصمعي وبعض المؤرخين متفقتان على الارتفاع بنسبه إلى يزيـد بن ربيعة الشـاعر الحميـري الشهير الذي أقذع في هجـاء بني زياد ونفـاهم عن آل حرب ، ولكن المـرزباني ـ وهو العالم المحقق ـ يـأبى أن يقر للجميـع هذه النسبـة . ويأبى إلا أن يكون يزيد هذا جداً لصاحبنا من طرف الأمهـات . فأمـه الأزدية هي ابنـة

(*) ـ هذه الترجمة ـ مقتبسة بالاختصار ـ من كتـابه شـاعر العقيـدة ـ وقد راجعهـا حفظه الله فأقرها . مقدمة ديوان السيد الحميري .

لابنة هذا الشاعر الكبير ، ويضيف إلى ذلك أن يزيد هذا لم يعقب أولاداً ذكوراً ليصح أن ينتسب إليه صاحبنا من طرف الآباء ، ونسبه بعد ذلك فيما يرى : يرتفع إلى محمد بن يزيد بن وداع الحميري ، وليس لدينا ما يعين أحد هذه الأقوال ، وكل ما هنالك إمارات قد تكون في جانب ما يقوله المرزباني ، فحجته في نفي الأولاد الذكور عنه لم نجد ما يدفعها لدى المؤرخين ، وانتساب شاعرنا إلى حمير لم نجد في نسابة العرب من يشكك فيه أو يغمزه على كثرة من فيهم من أعدائه ممن يتطلبون له المغامز ، بينما وجدنا من يطعن في نسب يزيد ويدفعه عن هذه القبيلة دفعاً ، ولو كان جده من آبائه لسرى إليه الطعن في هذه النسبة ولوجد أعداؤه ما يشنعون به عليه ، وهذا ما لم نجده فيما لدينا من كتب التاريخ .

ومهما يكن من أمر فليس لهذا الخلاف أهمية في نظر الباحث الحديث ؛ فيزيد هذا إن كان في خصائصه الذاتية ما يمكن أن ينتقل بالوراثة إلى عقبه ويتسلل إلى أولادهم فنصيب السيد موفور منه على كل حال ، وليجئه من أين شاء ، من طرف الآباء أو الأمهات ، وإن لم يكن فيه ما يورث فلا يهمنا أن يكون جده من أي الأطراف ، وحسبنا من هذه الروايات المختلفة أن تتفق على أنه من حمير ليصح لنا الادعاء بأنه حامل لخلاصه ما يمكن أن تورثه هذه القبيلة من صفات .

وحمير قبيلة عربية يمانية متأصلة في مجدها وسؤددها ومكانتها الاجتماعية بين القبائل ، ولها من صفاتها العامة كالشجاعة والكرم وحماية الجار وأمثالها مما يتنافس عليها العرب إذ ذاك ما يرفعها في أعين النسابة ، وهذا ما وجدناه كله في تاريخ السيد الحميري .

وشيء آخر قد يكون له أثر في اجتماعها فيه ، وهو انتسابه من طرف الأمهات إلى الأزد فأمه حدانية ترتفع بنسبها إلى حدان بن شمس بن عمر الأزدي ، وهي تشترك مع قبيلة حمير في عروبتها ويمانيتها

ومجدها وسؤددها وتكاد لا تقل عنها شرفاً ومكانة ، وقد اعتز شاعرنا في الانتساب إليها فذكرها في غير موضع من شعره وربما قرن بينهما في مجالات الفخر . فقال في بعضها :

إن تسألينى بقومي تسألي رجلاً ... في ذروة العز من أحياء ذي يمن
حولي بها ذو كلاع في منازلها ... وذو رعين وهمدان وذو يزن
والأزد أزد عمان الأكرمون إذا ... عدت مآثرهم في سالف الزمن[1]

ولادته :

وفي عُمان ولد السيد الحميري فاستقبل أبواه ولادته بما يستقبل به عادة كرام الآباء ولادات أبنائهم من سرور وارتياح ، ثم عمدا إليه على عادة العرب إذ ذاك فسمياه وكنياه ولقباه وتأنقا في ذلك كله ، فاختارا منها ما تقبله الأذواق ، فكان يدعى من ذلك اليوم بإسماعيل ، ويكنى بأبي عامر أو بأبي هاشم على اختلاف في الرواية ويلقب بالسيد وهو لقب يدل على ذوق وحسن اختيار في أبويه . أما زمن ولادته فقد اختلف فيه المؤرخون أيضاً ؛ فرواية العباسة ابنته تحدده سنة ١٠٥ للهجرة . بينما تأبى عليها الرواية الأخرى هذا التحديد ، وترى أن تأخذ بيده إلى الوراء إلى ما يقارب ستين عاماً فتجعل ولادته في خلال العقد الثالث من بعد الهجرة ، وفي طريق مكة بدلاً من عُمان ، ومن أبوين شيعيين لا خارجيين كما تجمع سائر الروايات .

وهناك ملابسات قد تتقدم بعمره سنوات على عمره الذي حددته ابنته . كأن تذكر له أحداثاً لا تناسب أن تصدر عن صبي وتاريخ زمن هذه الأحداث معلوم لا يمكن أن نشك فيه . فإذا احتفظنا بتاريخ الأحداث وبالزمن المحدد من قبل ابنته كان علينا أن نحكم بصدورها عنه وهو صغير ، وهذا لا يتناسب مع طبيعة تلكم الأحداث ، ولكن التشكيك

---

(١) راجع ،المقطوعة ١٨٤ من الديوان .

في هـذه الأحـداث أيسـر من التشكيـك بـروايـة العبـاسـة لكثيـر من الاعتبارات .

والرواية الثانية لا نستطيع أن نطمئن إليها بحال ، وأثر الوضع عليها ظـاهر لمن قـرأ قصتها في كتب المعـاجز . ولـولا أن يعتمد عليهـا بعض المؤرخين لما استحقت منا أي اهتمام ، وحسبنا في عدم الاعتماد عليهـا أن تصـطدم بأكثـر تاريـخ حياتـه وبما يصـح منه لتـواتر أخبـاره ، فـأبـواه بمقتضى ما تريده هذه الـرواية شيعيـان وهو مخـالف لكثير من النصـوص المتـواتـرة في خـارجيتهمـا ومخـالف لمـا أثـر عنـه من القـول لـروايتـه إسماعيل بن الساحر وقد جلسا في بيت أبيـه يتغديـان «طال والله مـا شتم أميـر المؤمنين ولعن في هذا البيت» يقـول إسمـاعيـل قلت : ومن يفعـل ذلك ؟ قال : «أبواي وكانا أباضيين» ثم هو مخالف لكثير من شعره الـذي قاله في هجائهما لاختلافهما معه في العقيدة حتى عـرض نفسه للقتـل . على أن هذه الرواية إذا أخذنا بها وبما يصح من الـروايات الأخـرى التي تستمر بحياته إلى ما فـوق المائـة والسبعين من الهجرة فهي لا تـرضى له من العمر بأقل من مائة وعشرين عاماً وهو عمر لا يرضاه هو لنفسه بـدليل مـا حدد من عمـره عند مـوته في قصيـدة نعى بها نفسـه إلى مجمع أهـل الكوفة ببغداد فقال :

يـا أهـل كـوفـان إنـي وامـق لـكـم
مذ كنت طفلاً إلى السبعين من عمري[1]

وعلى أي فهـذه الروايـة موهـونـة لا يمكن الأخـذ بهـا بحـال وإلا لاحتجنا أن نلتمس لصاحبنا تاريخاً غير هذا التاريخ وشعراً غير هذا الشعر لعدم تناسب ما بأيدينا من تاريخه وشعره لما حـددته الـرواية من زمـان . وعلى هذا فرواية العباسة هي المعتمدة عندنا حتى الآن . وليس لدينا مـا يوقفها من الـروايات . وبمقتضـاها فصـاحبنا يكـون من مواليـد سنة مـائة

(١) راجع، القصيدة رقم ٩١ من الديوان .

وخمسة للهجرة . فلندرسه إذاً في ضوء هذا التاريخ من :

بداية حياته

وبـدايته ـ فيمـا نعتقد ـ كبـداية أي طفـل يولـد في ذلك العصر ، فليس في خصائصه مـا يميزه عن غيـره ليعنى بتسجيله المؤرخون ، على أن مؤرخينا القـدمـاء لم يعـودونـا البحث في أمثـال هـذه الخصـائص الجزئية . وإلا فكم كان من المهم لو سجلوا لنا نوع تربيته الأولى ومـدى ما لاقاه من تدليل أبويه وحدبهما عليه وهل كـان هو الـوحيد لهمـا وكيف كان يعامل بالنسبة إلى غيره لو كان هناك غيره من البنين ، مما يلقي كثيراً من الأضواء على أسرار حياته فيما يستقبل من أعوام ولو كـان ذلك لكـان لنا في دراسة السير والتراجم في التاريخ شأن غير هذا الشأن ، وإذا كـان التاريخ قد أغفل ذلك أو كاد فـلا نستطيـع أن نغفله نحن بجميع خـطوطه ودراستنـا تكاد تتـوقف عليه . فلنعمـد إذن إلى استشـارة مـا بـأيـدينـا من القواعد العامة لدراسة الأحداث لنستعين بها على دراسة هذا الطفل .

ولعـل أهم مـا ينفعنـا في دراستنـا هـذه من مـلاحـظات ذوي الاختصاص ما يقـولونـه من أن الطفـل ـ بحكم استجابتـه لغريـزة التقليد والمحاكاة ـ يبدأ منذ بداية تمييزه عادة فيحاول أن يقلد أبويه في كل شيء يقع نظره منهما عليه . وربما اتخذ من بعضهما مثلاً أعلى يخصـه بجملة محاكاته وتقليده لمـا يصدر منـه من أعمال وأقـوال . وإذا صح هـذا فمن الطبيعي أن يفتح طفلنا عينيه أول ما يفتحهما على أبويه فيـراهما يعمـلان ويقولان فيندفع معهما ليعمـل ويقول لاعبـاً بهذه الأقـوال والأعمال لاهيـاً بهـا ، وليس من البعيد أن تـطرق فيما يـطرق سمعه أسمـاء كان يحـوطها أبواه بالإجلال والتعظيم وأخرى بالتوهين والسباب فكان في محاكاتـه تلك يجلّ ويعظّم ويهين ويشتم من دون أن يدرك خطر ما يقول وبهـذا المقدار نستـطيع أن نعلل خـارجيته التي شـاء أن يثبتها لـه بعض المؤرخين وهـو صبي .

ويشب الصبي ويتدرج في السن فيدرج بأعماله وأقواله إلى خارج بيته إلى حيث يلعب لداته من الصبيان ليشاركهم في ألعابهم وليشاركوه فيما لديه من لعب ، وربما كان في أقواله وأعماله التي استوحاها من أبويه ما يدخل في نطاق تلكم الألعاب .

كانت نشأته بالبصرة ـ كما تحدث الرواية ـ وقد عاد به أبواه من عُمان ، وكانت البصرة إذ ذاك مرتاداً لأكثر أرباب الملل والنحل ، ففيها الخارجي وفيها الأموي ، وفيها السني وفيها الشيعي ، فيها من كل هؤلاء وغير هؤلاء ، ولكن الظاهرة التي بدأت تنتشر بينهم إذ ذاك على الإجمال هي النقمة على الحاكمين الأمويين وعلى أعمالهم التعسفية الاستبدادية المكشوفة ، وقد تولى إدارة هذه الحركة دعاة سريون نشطون قد يكون أكثرهم من الشيعة التي تدين بولاء أهل البيت وترى أحقيتهم بالخلافة .

وقد كانوا بحكم مهامهم منتشرين في أنحاء البلد . وما يدريك لعل بعض أولئك الدعاة كان من مجاوري هذين الأبوين . وليس من البعيد إذا صح ذلك أن يرتاد طفلنا الصغير بألعابه بعض تلكم البيوت فتمتد إليه من بينها يد آسية تحاول أن تأخذ بيده متدرجة ومن طريق غير مباشرة ، إلى أن يترك هذه الأعمال والأقوال ، وربما أوحت إليه بأعمالها وأقوالها أن يتجه اتجاهاً آخر لا يتفق مع اتجاهه الأول ، وهكذا وفي مرور الأيام وبعد بلوغه حداً يحسن التمييز فيه يجد الصبي نفسه على أبواب عقيدة تختلف عن عقيدة أبويه اختلافاً كبيراً ، فهذا السباب الذي كان يثقل كاهليهما ليل نهار لم يعد يجد له مبرراً من المبررات ، وهذا التعظيم الذي كان يحاط به بعض الأشخاص من قبلهم لم يعد يراه حقاً من حقوقهم لما قرّ من نفسه من أنهم ليسوا أهلاً لذلك ، وربما يظهر أن تأثير هؤلاء الدعاة على نفسه كان خفياً جداً إلى حد لم يكن يعرف معه من أين جاءه التشيع ، فقد كان يسأل بعد ذلك عن مصدر تشيعه ، فيجيب : غاصت عليَّ الرحمة غوصاً ولا يزيد ، ونحن نعلم أن الرحمة لا يمكن أن تغوص غوصاً من دون أسباب ، وهذا التعليل الذي ذكرناه

ربما يكشف عن تلكم الأسباب أو عن نظائرها على الأقل ، على أن لا تمنع أن يكون قد علم بها ولم يحب لنفسه الإفصاح عنها لأمور كان يراها هو مانعة من الإفصاح .

وما أدري بماذا استقبل أبواه هذه العقيدة التي بدأت تظهر مخايلها على ملامحه تدريجياً حتى اكتملت لديه . أنا لأشك في أنهما حاولا أول ما حاولا أن يردعاه عنها بأساليب غير فنيَّة فضاعف ذلك من تمكينها من نفسه وتمسّكه بها كما ولّد لديه شيئاً من النفرة والاشمئزاز منهما وربما حاول أن يقابلهما بالمثل بدافع طفولته الساذجة ، فبعَّد ذلك بينه وبينهما الشّقة ، وبتكرر هذه القضايا لا بد وأن تتضاعف النفرة بين الطرفين مما يحبب له أن يتركهما أكثر ما يمكن لأمثاله تركهما ، فيتركهما إلى أمد ثم يمسه الجوع أو العطش فيعود إليهما من جديد .

فكان لا يأوي إلى البيت في أكثر أوقاته ويقضي ذلك في التنقل في المساجد ، وربما ضايقه الليل فبات في إحداها كما تحدث ابنته العباسة عنه بذلك حيث تقول : «قال لي أبي كنت وأنا صبي أسمع أبوي يثلبان أمير المؤمنين (ع) فأخرج عنهما وأبقى جائعاً وأؤثر ذلك على الرجوع إليهما ، فأبيت في المساجد جائعاً لحبي لفراقهما وبغضي إياهما ، حتى إذا أجهدني الجوع رجعت فأكلت ثم خرجت . وللقارىء الكريم تقدير مدى تأثير هذا التشرد على نفسه الفتية وعلى سلوكه العام .

وهنا لا يفوتنا أن نقول : إن تأزم الحالة بينهما على النحو السابق كان ربما أفاده في تكوين حياته الثقافية من طريق غير مباشرة كان للصدفة فيها مجال مهم . فقد اقتضت أن تكون المساجد التي ألفها في بلده وأكثر الترداد عليها وربما بات فيها مدارس حافلة بأساتذة فنيين يتصدر كل أستاذ منهم حلقة من الحلقات المنتشرة في أنحائها يحدثها فيما يختص به من علم فهذا شيخ يحاضر طلابه في النحو وآخر يحدثهم بأحاديث رسول الله (ص) وبسيرته وغزواته وما شاكل ذلك من شؤون

وثـالث في تفسير القرآن، ورابع في الأدب والشعر، وخامس في الكـلام ، إلى آخر ما كانت البصرة قد ألفته إذ ذاك من علوم وهي الحاضرة الثقـافية الأولى من نوعها إذ ذاك كما يقولون .

وبالطبـع كان هـذا الصبي ـ كما تقتضي طفـولته المتـطلعة وذكـاؤه النادر الذي يرتفع به عن مستوى أقرانه كما تدل عليه جملة أحاديثه ـ ممن لفتته هذه الحلقـات فوقف عنـدها أول مـا وقف لاهياً ، ثم تجـاوز حدود اللهـو فوقف متـطلعاً ، ثم تجـاوز حدود التـطلع فوقف مستفيـداً ، وربما أطال الوقوف عند بعضها فوعى منهـا أكثر مـا يمكن أن يعيه صبي صغيـر وبخاصة هذه التي كانت تعنى بأحاديث رسـول الله (ص) وما يتعلق منهـا على الأخص في شؤون عقيـدته الجـديدة كـأن يستمـع لمـا يقـولـون في الإمام علي (ع) فيحفظه عن ظهر قلب ، وربما تخذ منه سلاحاً يصول به على أبويه عندما يعود إلى البيت ، ويأتي فيما نرى بعـد هذه في الأهميـة لديه حلقـات الأدب والشعر لمـا كان يلمس فيهمـا من سحر يجـذبان بـه النفـوس ، وكانت البصـرة عـامـرة الحلقـات بهمـا إذ ذاك ففيهـا من رواة الشعر وحفظتـه ونقاده الخلق الكثيـر ، فكان يكب عليهمـا ويحفظ منهما أكثر ما يمكنه حفظه من قصائد القدماء والمحدثين وأحاديث المفـاضلات الدائرة بينها ، وأنا لا أبعد أن يكون لقصائد امرىء القيس نصيب وافر في حفـظه نظراً لمـا يخصها نقـاد البصرة بـه من الاهتمام ، وقـد صح عنهم ـ كما يحدث ابن سـلام ـ أنهم أجمعوا على تقـديمه على سـائر الشعـراء الجاهليين . وهذا مما يلفت نظر أمثـاله من الصغـار فيستهويهم أكثـر من غيره ويستأثر بالمكان الأول من نفوسهم كما تقتضي بذلك العادة .

وبفضل هذه الحلقات ـ كما نـرى ـ نستطيـع أن نضيف إلى السبب السـابق سبباً آخـر في تركـه للبيت في أكثر أوقـاته يعـود إلى هذه الهـواية الجديدة التي ألفهـا بعد اشتـداد أزمته البيتيـة عليه وربمـا ساعـدت على تلطيف الجـو بينهما إلى حـدّ ما . فليس من البعيـد أن يعـود الصبي إلى بيته عندما يعود وهو مثقل بدروس الحلقات يتمـلاها ويتـأمل في مؤديـاتها

تأملاً ربما يشغله عن التفكير في ملاحاة أبويه ، وهذا بالطبع مما يخفف بعض تلكم الأزمة عن كاهليهما ويضاعف في إقباله على هذه الهواية والتفكير في كل ما يتعلق بها من أمور . وربما صاحبه التفكير في ذلك حتى أسلمه إلى أحضان الرقاد لتستقبله الأحلام بنماذج من آثارها الجميلة . قال علي بن المعتز : حدثني السيد قال : رأيت النبي (ص) في النوم وكأنه في حديقة سبخة فيها نخل طوال وإلى جانبها أرض كأنها الكافور ليس فيها شيء . فقال : أتدري لمن هذا النخل ؟ قلت : لا يا رسول الله . قال لامرىء القيس ، فاقلعها وأغرسها في هذه الأرض ففعلت .

وتسره الرؤيا فيقبل بها في الصباح على أبويه وكان قد تلطف جوهما قليلاً ـ ليقصها عليهما وليلتمس عندهما لها تعبيراً ـ ويقصها عليهما فلا يملكان لها شيئاً ويضطرهما الأمر إلى أن يحملا ولدهما إلى مفزع الأحلام إذ ذاك ـ إلى ابن سيرين ـ فهو وحده القادر على تعبيرها ، ويشرع الصبي فيقصها عليه والشيخ يصغي باهتمام بالغ ، ويتمها فيلتفت الشيخ بعد جولة فكرية في مناسبات الكلام قائلاً : أتقول الشعر ؟ فيجيبه الصبي : لا .

الشيخ : ـ أما إنك ستقول شعراً مثل امرىء القيس إلا أنك تقوله في قوم بررة أطهار .

يقول الصبي : فما انصرفت إلا وأنا أقول الشعر .

وهذا التعبير ـ على ما فيه من غرابة ـ لا نستكثره على ابن سيرين ومن شاكله ممن يتصيدون التعابير عن الرؤى من أجواء الأحاديث ومناسباتها ، كأن يلحظ في رؤيا صاحبنا إضافة النخيل إلى امرىء القيس وهو لا يُعرف بالنخيل ، بل لا يعرف بغير الشعر . فلا بد وأن يكون المراد به الشعر ؛ ثم يلحظ أمر النبي له بقلعه وغرسه فلا بد وأن يريد منه أن يقول شعراً وأن يقوله في الأرض الطيبة التي لا تكون رمزاً إلا للقوم

البررة الأطهار ولكن الغريب من أمره أنه استطاعَ به أن يضع يـد صاحبنـا على مفتاح شخصيته الشعرية فيهديه إليها من دون قصد .

ودلالة هذا الحلم ـ بعـد ذلك على معـاودة آثار تلكم الحلقـات له وهو في المنام ـ إنه ربما لم يكن ليوفق إلى أن يتمثل لـه النبي (ص) في حلمه لو لم يكوّن له قبل ذلك صورة ذهنية قد يكون لأحاديث الرواة فيهـا ظلال . وامرىء القيس لم يعاوده هو أيضاً لو لم يتمكن من نفسـه بتكرره عليها بمروره على أمثال تلك الندوات الثقـافية حتى يصـح له أن يتغلغـل في أعماقها ، وبقية الحلم ربما تكون رموزاً اتخذها لا شعوره أداة للتعبير عن بعض مكنـوناتـه التي كون الصبي بعضهـا من هنا ومن هنـاك ، وأهم من ذلك في الدلالة على آثارها في نفسه مـطلقاً أن تفسيـر ابن سيرين لم يكن ليستطيع أن يخلق منـه شاعـراً دفعة واحـدة لو لم يكن معتمـداً على رصيـد ثقافي مهم يؤهله لـذلك ، وهـذا لا يتـأتى لأمثـالـه عـادة من دون الاستفـادة من أمثال تلك النـدوات ، وحسبنا من هـذه الرؤيـا التي أجمع على ذكرها مؤرخوه أن نستفيد أنـه قال الشعـر وهو صبي كمـا تنص على ذلك رواية ابن المعتز في طبقاته .

صفاته الجسمية

فهو فيما شاهدوه تام القامة جميل الوجه مع سمرة محببـة تميل بـه إلى السـواد قـد لا تخلو من مـلاحـة ، رحيب الجبهـة عـريض مـا بين السـالفتين ، في أسنانـه شنب وله وفـرة ربما زادتـه جمالاً على جمـال ، وليس فيمـا لاحظوه بعـد ما يصلح أن يعـد له من المصـائب الجسمية إذا استثنينا ما ذكروه من نتونة في إبطيه وما اتخذه بعضهم من مداعبتـه له من سمرته التي قربت الشقة بينه وبين العبيد[1] .

---

(١) راجع بهذا الشأن القطعة رقم (٣٨) من الديوان والخبر المتعلق بها .

عقيدته

وقبل أن نتلمس عقيدته في شعره من بين العقائد الشيعية التي كانت منتشرة إذ ذاك يجب أن نمهد لها ببحث مختصر عن الفرق الرئيسية منها لتتضح لنا الفروق بينها عندما نصل إلى النتيجة ؛ والفرق الرئيسية في عصره كانت لا تعدو ثلاثة يجمعها التظاهر بالولاء لأهل البيت وتفرق بينها فوارق تختص بها كل واحدة على انفراد . أولاها الفرقة الإمامية وهي التي تدين بإمامة علي (ع) بالنص ثم أولاده من سيدة النساء فاطمة إلى أن يبلغوا بهم الإمام الصادق (ع) إمام ذلك العصر . وثانيها الكيسانية وهي التي تدين كالأولى بالنص على الإمام علي (ع) وتفرق عنها بالقول بإمامة محمد بن الحنفية . وثالثها الزيدية وقد نشأت فكرتها متأخرة عن هاتين ، ويقال إنها تفرق عنهما في تجويز إمامة المفضول مع وجود الفاضل وهي تؤمن بإمامة زيد بن علي (ع)، وقد قيل إن من أتباعها المؤمنين بها عبد الله المحض وولديه محمداً وإبراهيم الثائرين على المنصور .

فإلى أية فرقة من هذه الثلاث كان ينتمي صاحبنا الحميري ؟ الذي يجمع عليه المؤرخون أنه اعتنق أول ما اعتنق من بينها المذهب الكيساني . أما من أين جاءه هذا المذهب بخصوصه فهذا ما أغفلوا ذكره بتاتاً وإن كانوا قد ذكروا لنا على الإجمال ما كان لهذه الفرقة من الدعاة الذين نشطوا لبث فكرتها في البصرة وغيرها من البلدان إذ ذاك ، وإذا علمنا أن الدعوة العباسية السرية التي كانت تعمل تحت الستار كانت ربما تميل بعض الميل إليها وتعمل لها من طريق غير مباشر ليسلم لها بعد حين أن الإمامة ربما تنتهي بالنص إلى قادة حركتها من طريق محمد هذا ، وهم وإن جمجموا في دعوتهم تلك وغطوها باسم الرضا من آل محمد ولكن ذلك لا يمنع من العمل لها دون غيرها من الفرق على الإجمال .

فليس من المستبعد أن تبلغه خطوطها الأولى من طريق أولئك الدعاة وما يدريك لعل تلك اليد الآسية التي انتشلته من خارجيته كما رأينا سابقاً وهيأت جوه لقبول أية فكرة شيعية تفد إليه كانت من بعضها .

والكيسانية بعد ذلك فرق متعددة تختلف مع اتفاقها على إمامة محمد عدة اختلافات يرجع بعضها إلى التقدم به في الإمامة إلى ما بعد الإمام علي بلا فصل ، ويرجع الآخر إلى التأخر به عن أخويه الحسن والحسين (ع)،ثم تختلف بعد ذلك في الوقوف على محمد والإيمان بغيبته في جبل رضوى، فبعضها يرى ذلك وبعضها الآخر لا يراه ويرى أنه مات وأوصى ، ثم تختلف بالموصى إليه ، وقد يعود ببعضها الأمر إلى الإيمان بالتناسخ والحلول وغيرهما من المبادىء التي لا يقرها الإسلام بحال .

فإلى أيها تعود فرقة هذا السيد الكريم ؟ هنا يقع الخلط بين أرباب الملل والنحل فبعضهم يجمجم فلا يشخصها من بينها كالشهرستاني في ملله،وبعضهم ينسبه إلى (الكربية) أتباع أبي كرب الضرير وهي القائلة بإمامة محمد بعد أبيه بلا فصل،كالرازي في (اعتقادات المسلمين)، ولكن ابن حزم يأبى إلا أن يجره إلى الفرقة القائلة بالتناسخ والحلول، ويقلده في ذلك الدكتور طه حسين في (ذكرى أبي العلاء)، أما نحن فقد يكون من الظلم له أن نتحكم عليه ما دام بين أيدينا إضمامة من شعره ربما تفصح عن تحديد مذهبه من بينها تمام الإفصاح فلننظر ماذا تقول هي ، استمع إليه في هذه الأبيات التي يرويها أبو داود المسترق راويته فيما يحدث عنه :

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء
علي والثلاثة من بنيه ... هم أسباطه والأوصياء
فأنى في وصيته إليهم ... يكون الشك منا والمراء
بهم أوصاهم ودعا إليهم ... جميع الخلق لو سمع الدعاء

فسبط سبط إيمان وحلم وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء[1]

ودلالة هذه الأبيات على عقيدته واضحة فهو يرى أن الأئمة من قريش أربعة وهم (علي والثلاثة من بنيه) الحسن والحسين ومحمد وهي ـ كما ترون ـ لا تتفق مع رواية الرازي القائلة بإمامته بعد أبيه دون أخويه ، كما لا تتفق مع رواية ابن حزم الناسبة إليه القول بالحلول والتناسخ ،لأنهما من مذاهب غير هذه الفرقة من الكيسانية ، كما يتضح ذلك لكل من قرأ تاريخ المذاهب الدينية في الإسلام . وقد ينسب بعضهم قسماً من هذه الأبيات أو كلها إلى كثير وهي أنسب بشعر السيد منها بشعره لحملها طابعه الشعري الخاص ، ولو صح أنها أو قسماً منها لكثير لما غيرت في الحكم عليه شيئاً . فالرازي وغيره من مؤرخي الملل ينسبونهما إلى فرقة واحدة ، ويكفي في اتحادهما فيها أن يشتبه الرواة بنسبة شعر كل منهما إلى الآخر .

وقد جلى عقيدته بالإمام الرابع في أبيات أخر كان يجيب بها كل من سأله عنها كما في فوات الوفيات .

سمي نبينا لم يبق منهم سواه فعنده حصل الرجاء
تغيب غيبة من غير موت ولا قتل وسار به القضاء
وبين الوحش يرعى في رياض من الآفاق مرتعها خلاء
فحلّ فما بها بشر سواه بعقوته له عسل وماء
إلى وقت ومدة كل وقت وإن طالت عليه لها انقضاء

فإمامه في هذه الأبيات تغيب من غير موت ولا قتل وسار به القضاء من غير هذين الطريقين إلى رياض (من الآفاق مرتعها خلاء) وليس يرعى فيها معه غير الوحوش من الظباء وفي عقوته عسل وماء يستعين بهما على تقضية الوقت الذي لا بد وأن ينقضي (ومدة كل وقت وإن طالت يكون

(١) راجع القصيدة رقم (٢) من الديوان .

لها انقضاء) وهكذا وعلى هذه الوتيرة يجري سائر شعره الكيساني .

اعتناقه لمذهب الامامية

والروايات في أسباب اعتناقه لهذا المذهب كثيرة مختلفة . وإن كاد أن يكون بينها قدر جامع - كما يصطلح الأصوليون - فبعضها تجعل مسرحها الكوفة وتنقل لذلك قصة تصور فيها مرضه الذي قارب أن يقضي عليه لولا مرور الإمام الصادق بها وإخبار محمد بن النعمان له بذلك وطلبه من الإمام أن يعوده . ويعوده الإمام ويدعو له فيبرأ بدعائه ويقول كلمة الحق - كما تعبر الرواية - وبعضها الآخر يجعل مسرحها مكة وينقل اجتماعه بالإمام الصادق إليها فتدور بينهما مناظرة تنتهي باعتناقه لهذا المذهب .

قال ابن المعتز في طبقاته ص - ٧ وحدثني محمد بن عبد الله قال : قال السدري راوية السيد : كان السيد أول زمانه كيسانياً يقول برجعة محمد بن الحنفية وأنشدني في ذلك :

حتى متى وإلى متى ومتى المدى   يا ابن الوصي وأنت حيّ ترزق(١)

والقصيدة مشهورة . وحدثني محمد بن عبد الله قال : قال السدري : ما زال السيد يقول بذلك حتى لقي الصادق بمكة أيام الحج فناظره وألزمه الحجة فرجع عن ذلك . فذلك قوله في تركه تلك المقالة ورجوعه عما كان عليه ويذكر الصادق (ع) :

تجعفرت باسم الله والله أكبر   وأيقنت أن الله يعفو ويغفر
ويثبت مهما شاء ربي بأمره   ويمحو ويقضي في الأمور ويقدر(٢)

وهناك روايات تطلق فلا تعين المسرح وكثير منها لا يتنافى مع

---

(١) راجع القطعة رقم (١١٧) من الديوان للوقوف على بقية أبياتها .

(٢) راجع القصيدة رقم (٦٨) من الديوان للاطلاع على باقيها وعلى الاختلاف في رواياتها .

رواية ابن المعتز في مدلولها وإن كان في بعضها أن المناظر هو مؤمن الطاق . وربما يظهر أنه ناظره بأمر من الصادق (ع) وفي كتب المعاجز روايات قد تختلف عن هذه في الأسباب وفي المكان وإن كانت تتفق معها في رجوعه على يد الإمام ، والقدر الجامع فيما بينها جميعاً أن عدوله عن مذهبه كان بحضور إمامه ومن تأثيره أو تأثير مؤمن الطاق .

ومع هذا الاختلاف فيها فإني أميل إلى رواية ابن المعتز والطائفة التي تؤيدها من الروايات لاعتبارات كثيرة . وإذا استعرنا من الأصوليين اصطلاحاتهم في كتاب التعادل والتراجيح فلنا الكثير من المرجحات التي يعود جلها إلى ملابسات الأحوال . فهي أقرب إلى منطق الحوادث الطبيعية كما إنها أقرب إلى شخصية السيد العلمية . فأسباب عدوله التي تعزوها بعضها إلى خوارق العادة قد يكون هو في غنى عنها لما نعرف عن طبيعته التي لا تجارى في الأخذ بما تقوم عليه الحجة فهو ـ كما رأينا ـ طالب حقيقة وطالبِ الحقيقة لا يحتاج في إقناعه إلى المعجزات . على أن المعجزة إنما يأتي بها القادرون عليها في العادة إذا أعوزهم البرهان المقنع . وهذا إنما يكون إذا كان المجادل لا يقبل الاحتجاج إما لهبوط في مستواه العلمي أو لتعصبه الأعمى وهو ما لم نجده في صاحبنا الذي عرفنا منه العمق في مبادئه والتحرر في مجال المناظرة وطلب الحقيقة ، هذا بالإضافة إلى الترجيحات السندية في جانب الطائفة المؤيدة لرواية طبقات ابن المعتز .

علاقاته الاجتماعية

لم تجر علاقاته الاجتماعية وبخاصة مع الخلفاء وذوي المكانة من معاصريه على وتيرة واحدة ما دام أمرها يختلف باختلاف نزعاتهم السياسية والعقيدية ، فقد كان بعضها بالنسبة إلى مبادئه الكيسانية لا يتفق معها بحال ، وربما كان يرى من واجبه أن يعمل على تقليص نفوذها جهد المستطاع وأن يتجاهر بذلك ، وبعضها الثالث قد يرى فيها ذلك

ولكن بعض مبادئه ـ التي اعتنقها أخيراً ـ تحتم عليه أن يجاملها في الظاهر ما وجد إلى ذلك ضرورة . فعلاقاته على هذا متفرعة إلى ثلاثة فروع يبدأ أولاها :

مع الأمويين

الذين أدرك بشبابه شيخوخة دولتهم التي فقدت من حماتها حنكة الشيوخ وأصالة رأيهم وقدرتهم على ضبط شؤونها الداخلية . وقد كان لها من سياستها «المكيافيلية» الوصولية التي كانت تبرر في سبيل السلوك إلى غاياتها أية وسيلة دنيئة ما يحسس الرأي العام ويحفزه إلى نقد أعمالها والنقمة عليها ، فإذا صادف مع ذلك تحدياً لشعوره وعدم مبالاة برغباته تهيأ جوّه للثورة عليها مع أول ثائر ينهض ، وهذا ما يعلل كثرة الناهضين عليهم من القادة الشعبيين والعاملين على تقليص نفوذهم تحت الستار ، على أن كثيراً من الناس ـ ومنهم صاحبنا ـ كانوا لا يقرون لهم خلافة ولا يرونهم أهلاً لها مع وجود أربابها الشرعيين من أهل البيت ، وربما عزا شابنا الكيساني إذ ذاك ومعه فرقته أسرار غيبة إمامه إلى تحكمهم في البلاد وشدة ضغطهم على أهلها وعلى المصلحين منهم أمثاله ، ومع ذلك فكيف نرجو لهم أن يكفوا عن العمل على حربها جهد ما يستطيعون ، وبالفعل فقد ابتعد صاحبنا عن ملوكهم وأمرائهم مع أنه شاعر لا يستغني عن أموالهم .

وبدأ يعمل مع العاملين على تهيئة الرأي العام لقبول أية ثورة يقوم بها مصلح من المصلحين وبخاصة وأنه كان ينتظر ويأمل أن يكون القضاء عليهم من طريق إمامه الغائب الذي لا بد وأن يظهر فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . اسمعه وقد استسلم إلى حلم من أحلام يقظته الذي تلاحقت فيه الصور العائمة في ظلال من الآمال كيف يصور ذلك أجمل تصوير :

كأنا بابن خولة عن قريب ورب العرش يفعل ما يشاء

يهز دوين عين الشمس سيفاً كلمع البرق أخلصه الجلاء

* * *

هنالك تعلم الأحزاب أنا ليوث لا ينهنهها لقاء
فندرك بالذحول بني أمّي وفي درك الذحول لهم فناء[1]

وأهم ما كان يعمله في هذا السبيل أن يعمد إلى نقاط الضعف فيهم فيتخذ منها أداة للتشنيع عليهم ، فهذا زيد بن علي يثور في الكوفة على ظلمهم وامتهانهم لأحكام الإسلام فيقتلونه ويحرقون جثته ثم يصلبون رأسه ، فيتخذ من هذه الحادثة التي فقد أبطالها كل عاطفة إنسانية يتحلى بها بشر أداة للتشهير بها عليهم من طريق رثائه بقصيدة يذكرها له المؤرخون . وقد يستعرض قضية الحسين (ع) فيرثيه بأفجع رثاء مثير وهذا غاية ما قرأناه في تاريخه من مقابلة للأمويين . أما الاشتراك مع العباسيين في ثورة دموية كما اشترك غيره من الشيعة فهذا ما لم نجده في التاريخ ، وقد نستطيع أن نعزوه إلى ادخار قواه لظهور إمامه الذي كان يعتقد أنه لا بد وأن يظهر في وقت من الأوقات وتتم به الثورة ويقضي على الأمويين . ويستخلف أبو العباس السفاح فيبدأ الفرع الثاني لعلاقاته .

مع العباسيين :

وهنا ما يكون موقفه من هؤلاء الولاة الجدد ؟ وكيف يجب أن تكون علائقه بحكم مبدئه معهم ؟ إن مبادئه الكيسانية لا تمنع من ولايتهم ما دامت تدعو إلى إمام غائب لم يحن وقت ظهوره بعد ، ولو ظهر لكان أولى من هؤلاء من أبناء عمه . وما يدريك لعلهم يتنازلون له ما داموا قد حصلوا عليها من طريق ادعائهم النص من قبله عليهم لو قدِّر له الظهور ، وماذا يمنع من الاتصال بهم وأخذ جوائزهم وهم من بني هاشم . وبنو هاشم بالنسبة إليه كلهم على حد سواء . ويكفيهم فضيلة

(١) الديوان ، القصيدة رقم ١ .

القضاء على أعدائهم الأمويين . فليتصل بهم إذن وليبارك لهم خطوتهم الموفقة وليحترس في مديحهم فيطري بني هاشم جميعاً ريثما يبدو له من أعمالهم ما يستحق التسجيل . فمديحه إذن لهم لم يكن عن تقية كما يرى الدكتور طه حسين في حديث الأربعاء ص ٣٠٧ ج ٢[1] .

ويقصد شاعرنا إليهم فيحضر خطبة لأبي العباس وقد سبقت شهرته إليه فعززت موقفه عنده ؛ ويتم الخليفة خطبته فينهض شاعر الهاشميين ليقول :

دونكموها يا بني هاشم | فجددوا من عهدها الدارسا
دونكموها لا علا كعب من | كان عليكم ملكها نافسا
دونكموها فالبسوا تاجها | لا تعدموا منكم لها لابسا
لو خير المنبر فرسانه | ما اختار إلا منكم فارسا
قد ساسها قبلكم ساسة | لم يتركوا رطباً ولا يابسا
ولست من أن تملكوها إلى | مهبط عيسى فيكم آيسا[2]

وتهزُّ هذه الأبيات قلب الخليفة فيطرب لها وتأخذه النشوة فيسارع إلى استحسانها ثم يقول له : يا إسماعيل سلني حاجتك . قال : ترضى عن سليمان بن حبيب بن المهلب وتوليه الأهواز . فأسرع إلى تلبية الطلب وكتب العهد بذلك ودفعه إليه . ولم نعثر له على نشاط كبير بعد هذا في أيام السفاح . وقد كاد ينحصر نشاطه الاجتماعي في :

أيام المنصور :

فقد اتصل به اتصالاً وثيقاً ومدحه في عدة قصائد كانت لها المكانة في نفسه ، كما اتصل بقسم من ولاته وكان له مع بعضهم أحاديث ذات شجون، وأنه لم يتعد الحدود التي جعلها لنفسه من الصراحة وعدم المواربة في سلوكه العقيدي ، بل لم يكن ليحتاج إلى المواربة ما دام لا

---

(١) وقد اضطرب على الدكتور بحثه فناقض نفسه بعد هذا الموضع من الكتاب . راجع ، ص ٣١٧ ج ٢ .

(٢) الديوان ، القصيدة رقم ١٠٦ .

يدعو إلى إمام قائم يوشك أن ينازع ذوي السلطان سلطانهم ، وماذا يضيرهم من دعوة لا تمس مركزهم السياسي ولا تقدم أو تؤخر في ميدان القضايا العامة . على أن ضرورة تركيز سلطانهم كانت تدعو إلى استمالة النفوس بإعطائها الحرية في اختيار ما ترتأيه ما لم يعارض ذلك شأناً من شؤونهم الخاصة ، والاحتفاظ بمثل السيد من الدعاة وضمه إلى شعرائهم ثروة لا يعدلها في ميزان الاعتبار ما يجنونه من كمّهم لفمه وخنقهم لحريته ، وهذا ما يمكن أن نعلل فيه إغضاء السلطة عنه حتى في موارد تعرضه لبعض نقاط الضعف فيهم التي ربما تؤثر على سير ما يريده الحاكمون في البلاد . وبالفعل فقد كسب السلطان بمجاملته داعياً يحسن الدعوة برائق شعره لتعزيز مراكز ذوي الأمر في البلاد . وإن كان في مديحه كما قلنا لم يتعد ما رسمته له عقيدته المذهبية من حدود .

والشعر الذي بين أيدينا في مدائح المنصور لا يبلغ في مقطوعاته وقصائده العشر وهو قليل بالنسبة إلى المدة التي قضاها معه . والذي يغلب على ظني أن المؤرخين لم يسجلوا الكثير منه وإلا فليس من المعقول أن يعاصر المنصور ولا يكثر من مديحه مع أنه أولاه كل عنايته واهتمامه واحتفظ له بمكانة يحسد عليها من بين الشعراء .

والقصائد التي حفظها المؤرخون تحوم فكرتها في الغالب حول ناحية أو ناحيتين ، هي التنديد بالأمويين والتخلص إلى مديح بني هاشم الذين هم وفقوا إلى إعادة حقهم إليهم بعد أن عبث فيه أعداؤهم الألداء . أما المديح للمنصور خاصة فقلّما نجد له ذكراً فيما لدينا من شعر .

فهذه قصيدته الميمية التي هي من غرر قصائده يبدؤها بالتعرض للأمويين وظلمهم بأبيات يتخلص منها إلى مديح الهاشميين فيقول :

جزعت أمية من ولاية هاشم   وبكت ومنهم قد بكى الإسلام
أيمت نساء بني أمية منهم   وبنوهم بمضيعة أيتام

إن يجزعوا فلقد أتتهم دولة | وبها تدول عليهم الأيام
ولهم يكون بكل شهر أشهر | وبكل عام واحد أعوام
يا رهط أحمد إن من أعطاكم | ملك الورى وعطاؤه أقسام
رد الوراثة والخلافة فيكم | وبنو أمية صاغرون رغام

وهكذا إلى أن يخلص إلى بلائه الحسن في مديح أهل البيت منذ صباه فيقول :

أوذى وأشتم فيكم ويصيبني | من ذي القرابة جفوة وملام
حتى بلغت مدى المشيب وأصبحت | مني القرون كأنهن ثغام[1]

ويظهر أن هذه القصيدة كان مفعولها عظيماً في نفس المنصور . فقد كان يطلب استعادتها منه في مختلف المناسبات ، وربما كان يحفظ قسماً منها عن ظهر قلب كما يبدو من حديث جعفر بن سليمان ، قال : كنا عند المنصور فدخل عليه السيد فقال له : أنشدني قصيدتك التي تقول فيها (وأنشد كثيراً من أبياتها) فأنشدها السيد ، يقول محدث الحديث : فرأيت المنصور يلقمه ويقول : شكر الله لك يا إسماعيل حبك لأهل بيته ثم قال : يا ربيع ادفع إلى إسماعيل فرساً وجارية وغلاماً وألف درهم واجعل الألف له في كل شهر . وهنا أرجو أن يتذكر القارىء الكريم أن هذه الجائزة كانت من المنصور (الدوانيقي) وأنها لم تكن الأولى ، فقد قرئت القصيدة قبل هذا عليه وقد أجازها في وقته كما تقضي العادة لتدركوا مدى تأثير هذا الشعر على نفسه .

وهناك قصيدة ميمية أخرى كان لها نفس المفعول في نفسه ، وكان يطلب استعادتها منه . قال الحرث بن عبيد الله : كنا عند المنصور فأمر بإحضار السيد ، فحضر . قال : أنشدني مدحك لنا في قصيدتك الميمية التي أولها ـ أتعرف داراً عفى رسمها ـ ودع التشبيب، فأنشده :

---

(١) الديوان ، القصيدة رقم ١٥١ .

فدع ذا وقل في بني هاشم ... فإنك بالله تستعصم
بني هاشم حبكم قربة ... وحبكم خير ما يعلم
بكم فتح الله باب الهدى ... كذاك غداً بكم يختم
ألام وألقى الأذى فيكم ... ألا لائمي فيكم ألوم
وما لي ذنب يعدّونه ... سوى أنني بكم مغرم
وأني لكم وامق ناصح ... وأني بحبكم معصم

إلى أن يقول :

جعلت ثنائي ومدحي لكم ... على رغم أنف الذي يرغم[1]

يقول الحرث فقال له المنصور : أظنك أوذيت في مديحنا كما أوذي حسان بن ثابت في مدح رسول الله (ص) وما أعرف هاشمياً إلا ولك عليه حق . والسيد يشكره وهو يكلمه بكلام من وصفه ما سمعته يقول لأحد مثله .

وهذه المكانة سواء كانت مصطنعة ـ وهو ما أبعده ـ أو كانت حقيقية كما تقتضيه العادة كانت موضع عناية لديه . فلم يكن يستطيع أن يقتحمها عليه أحد على الرغم من كثرة من حاول من حساده والواشين عليه ذلك . وتنتهي أيام المنصور فيستقبل ولده المهدي عهداً جديداً ويستقبل صاحبنا :

مع المهدي :

عهداً جديداً بالنسبة إليه أيضاً . وأول ما يلاحظه على المهدي أنه استغل من اسمه ولقبه طريقاً يسلك منه إلى دعوى عريضة لا يستطيع أن يصبر عليها بحال لأنها تصطدم بصميم عقيدته الجديدة في إمامه المنتظر . فقد ادعى الخليفة بأنه هو محمد المهدي الذي بشر به رسول

(١) الديوان ، القصيدة رقم ١٥٢ .

الله (ص) وقال إنه يملؤها عدلاً وقسطاً . وهذا لا يتفق مع عقيدته الإمامية التي كانت إلى ذلك التاريخ تعتقد أن المهدي لم يولد بعد ، وأنه سيولد بعد حين ، فكيف يدعي الخليفة ذلك ويضلل به الناس . وهذا بالطبع ما لا يستطيع أن يصبر عليه بحال ، فأنشد معرضاً به :

تظنّا أنه المهدي حقاً ... ولم تقع الأمور كما تظنا
ولا والله ما المهدي إلا ... إمام فضله أعلى وأسنى[1]

وتبلغ المهدي هذه الأبيات وهو رجل جديد العهد لم يجرب بعد كما جرب أبوه المنصور ليصبر عليه وعلى أمثاله ويحتفظ بهم كدعاة لتوطيد عناصر ملكه في البلاد ، فيغضب ويقول فيه : هذا شعره وما أحتاج فيه برهاناً على ذلك . ثم يطلبه فيضطر هو إلى الاستتار والتخفي عنه ، ويظل متخفياً مدة يضيق بها عليه الأمر ، فيفزع بالآخرة إلى التقية التي هي من مبادىء عقيدته ويتخذ منها مجناً يتدرع به للطوارىء، ثم يظل يلتمس الفرص لإرضائه وربما استغل أقربها إليه وقد تكون هي فرصة أخذ البيعة لولديه موسى وهارون فيقبل عليه يهنئه بهذه القصيدة :

ما بال مجرى دمعك الساجم ... أمن قذى بات بها لازم
أم من هوى أنت له ساهر ... صبابة من قلبك الهائم

إلى أن يقول :

آليت لا أمدح ذا نائل ... من معشر غير بني هاشم
أولتهم عندي يد المصطفى ... ذي الفضل والمن أبي القاسم
فإنها بيضاء محمودة ... جزاؤها الشكر على العالم
جزاؤها حفظ أبي جعفر ... خليفة الرحمن والقائم
وطاعة المهدي ثم ابنه ... موسى على ذي الأربة الحازم
وللرشيد الرابع المرتضى ... مفترض من حقه اللازم[2]

(١) الديوان ، القصيدة رقم ١٨٣ .
(٢) الديوان ، القصيدة رقم ١٦٨ .

وهذا الإغراق في المديح الذي ينتظم هذه الأبيات ولم يعودنا عليه فيما سبق من شعره ربما يدل على مدى اضطراره إلى اتقائهم ومصانعتهم ليكفوا عن مقابلته وترصد كل ما يصدر عنه من أمور .

وتنقطع أخباره بعد هذا مع المهدي وربما آثر العزلة والاتجاه إلى الله ـ بعد توبته المعروفة على يد الإمام الصادق (ع) والانصراف عن مصانعة أو ملاحاة السلاطين ، فلم نعد نسمع عنه في ذلك شيئاً إذا استثنينا بعض حوادثه :

فالتاريخ يحدثنا أن وشاية بالرفض عليه سبقت إلى هذا الخليفة عندما ولي الأمر فأحب أن يقف على جليتها فأرسل عليه وحدثه في ذلك . فقال السيد ـ بشيء من الجرأة والحزم ـ إن كان الرافضي هو الذي يحب بني هاشم ويقدمهم على سائر الخلق فما أعتذر منه ولا أزول . وإن كان غير ذلك فما أقول به ثم أنشد أبياتاً جاء فيها :

علي وأبو ذر   ومقداد وسلمان
وعباس وعمار   وعبد الله أخوان
دعوا فاستودعوا علماً   فأدوه وما خانوا
أدين الله ذا العزة   بالدين الذي دانوا
وعندي فيه إيضاح   عن الحق وبرهان
وما يجحد ما قد قلت في السبطين إنسان
وإن أنكر ذو النصب   فعندي فيه عرفان
وإن عدوه لي ذنباً   وحال الوصل هجران
فلا كان لهذا الذنب   عند القوم غفران
فكم عدت إساءات   لقوم وهي إحسان
وسرى فيك يا داعي دين الله إعلان
فحبي لك إيمان   وميلي عنك كفران
فعد القوم ذا رفضاً   فلا عدوا ولاكانوا[1]

---

(١) الديوان ، القصيدة رقم ١٧٢ .

وقـد أوفت هـذه القصيـدة الـرائعـة على الصـورة المـطلوبـة منهـا وأحـاطت بالمـوضوع من جميـع جوانبـه فشرحت للخليفـة أسرار اتهـامه بالرفض وعدم مبالاته بذلـك ما دام لا يحيـد في مبادئـه عن مبادىء علي والعبـاس وعبد الله والحـواري من أصحاب رسـول الله كعمار وسلمـان . وماذا يقول الخليفة فيه ، أينكر عليه أن يدين بدين آبائه وهـو يملك الأدلة والبراهين على صحته كلما احتاج ذو النصب إلى أدلة وبراهين ، على أن بعض دعـاواه بديهيـة لا يمكن أن يجحـدهـا إنسـان فـإن كـان هـذا هـو الذنب .

فـلا كـان لهـذا الـذنب　　　عـنـد القـوم غـفـران

فـكم عـدت إسـاءات　　　لـقـوم وهـي إحـسـان

تقول الرواية فما تمالك الخليفـة دون أن يرضى عليـه ووصله بمال ووصله بنو هاشم كذلك لموقفه هذا بأموال .

وفي الأغاني أنه مدحه بقصيدتين وقد يكون ذلك بعد هذه الحـادثة اتقـاء لشره وتفـادياً من تعـريض نفسه لأقـاويل الـوشـاة ولكنـه لم يـذكـر القصيـدتين لنعرف نـوعهما ممـا سمعناه في هـذه الـدولـة من شعـر وقـد أضـافت هذه الـرواية ـ ممـا ينفعنا في بحثنـا ـ أن الرشيـد أجـازه عليهمـا ببدرتين ففرقهما السيد ولم يتملك منهما شيئاً . وهذا شيء جديد بالنسبـة إليه فما كنا سمعنا عنه من قبل أنه فرق شيئاً من أموال السلاطين ، والذي أظنه أن هذه الظاهرة جاءته في مبادىء مذهبه الجديد ، فالكيسانية ـ كمـا مر بنا من قبـل ـ لم تكن لتمنع من خـلافة هؤلاء فـلا موضـع للتحرج من أموالهم ، ولكن عقيدته الإمامية ـ فيما نعلم ـ كـانت لا تعترف بـالخلافـة العباسية ، ولا تقر لها سياستها في التفريط بأمـوال الأمة ، وتـرى أن هذا المـال يعـود إلى المسلمين أو إلى إمـامهم الشـرعي ، ومـع ذلـك فكيف يصـح له التصـرف فيه ، فـلا بـد إذن من تفـريقـه فيهم ولـو على سبيـل التصدق به عن أصحـابه الشـرعيين ، وربما كـان ذلك بـأمر من إمـامه ،

والذي يظهر أن الرشيد أدرك كل ذلك فقال «أحسب أبا هاشم تورع عن قبول جوائزنا» كما في تتمة الرواية ، ويظهر أن هذا التورع هو الذي أخره بقية عمره عن الاتصال بهم وبمن يرتبط معهم من الناس، فلم يحدثنا التاريخ بعد ذلك عنه بشيء معهم إلى أن حانت :

وفاته :

وقد كانت وفاته مسرحاً لكثير من الاختلافات . وأول ما يواجهنا في ذلك منها اضطرابهم في تحديد زمن الوفاة ومكانها . فهناك بعض الروايات تزعم له أنه توفي في أيام المنصور بدلاً من أيام الرشيد كما تقول الأخرى وفي واسط بدلاً من بغداد ، والذي يقر به صاحب أعيان الشيعة أن إشاعة في وفاته حدثت هناك ولم تصح فيما بعد ، وهو احتمال له حظه من الوجاهة وعليه تنزل بعض الأحاديث التي وقعت في أيام المنصور ، كإخبار المخبر إمامه الصادق بذلك وترحم الإمام عليه ونظير ذلك . أما إذا أردنا أن لا نقبل هذا الاحتمال فلا طريق لنا إلى الجمع بين الروايات المختلفة وربما تعين علينا أن نلقي هذا القسم منها ونقتصر على القائلة بوفاته في زمن الرشيد لاكتنافها بما يلحقها في القضايا اليقينية القطعية ، وحسبنا منها ما وعيناه من قضاياه بعد ذلك التاريخ كما تقدم في الفصول السابقة .

والروايات القائلة إنه توفي في زمن الرشيد هي الأخرى لم تسلم من الاختلاف أيضاً فبعضها تقف به عند سنة ١٧٣ وأخرى تمتد إلى ١٧٨ وثالثة إلى ١٧٩ وتحقيقها لا يهم كثيراً فليس عنده من الأحداث ما يتوقف تحديده على تعيين إحدى هذه الأقوال . وحسبها أن تجمع على أنه توفي وهو شيخ قد نيف أو كاد على السبعين ، كما تجمع على ما يحيط وفاته من ملابسات . أما مرضه الذي توفي فيه فقد أغفل تعيينه المؤرخون ، وكل ما ذكروه عن ذلك بعض العوارض التي كانت قد اعترته وهو مشرف على الموت ، فقد حدثوا بإجماعهم أن نكتة سوداء

ظهرت في وجهه ـ وهو في حالة نزع وإغماء وحوله من أعدائه وأشياعه جماعة ـ فطبقت وجهه ، وكان ذلك مثاراً لكثير من الظنون . فقد اعتبره أعداؤه من العواد شارة سوء العاقبة ففرحوا له ـ كما تقول بعض الروايات ـ وجمجم في تعليله أولياؤه من الشيعة وغمغم وأربكهم هذا المنظر ثم أفاق ـ فيما يقولون ـ هو إفاقة فنظر إلى ناحية القبلة ثم قال : يا أمير المؤمنين أيفعل هذا بوليك ـ قالها ثلاث مرات ـ فتجلى الله ـ والقسم للراوي ـ عرق بياض في جبهته فما زال يتسع ويلبس وجهه حتى صار كله كالبرد وافتر ضاحكاً ـ كما في رواية أخرى ـ وأنشد :

كذب الزاعمون أن علياً لا ينجي محبّه من هنات
قد ـ وربي ـ دخلت جنة عدن وعفا لي الاله عن سيئاتي
فابشروا اليوم أولياء علي وتولوا عليّ حتى الممات
ثم من بعده تولوا بنيه واحداً بعد واحد بالصفات[1]

ثم اتبع ذلك بقوله أشهد أن لا إله إلا الله حقاً حقاً وأشهد أن محمداً رسول الله حقاً حقاً ـ وفي لفظ السروي صدقاً صدقاً ـ وأشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً حقاً ، ثم غمض عينيه بنفسه فكأنما كانت روحه ذبالة طفأت أو حصاة سقطت . كذا تقول الرواية وقد ورد مضمونها من طرق كثيرة بعضها غير شيعي فلا يمكن أن نتهم رواتها بالوضع والاختلاق ، ولكن صاحب لسان الميزان ـ وهو بالطبع ممن لا يتفق مع السيد بالعقيدة ـ بعد أن ينقل بعض تلكم الروايات يعقبها بقوله : هذه حكاية مختلقة ـ إلى أن يقول ـ وأصح من هذا ما قرأت بخط الصفدي قال : قال أبو ريحانة ـ وكان من أهل الورع ـ حدثني جار السيد قال : جاءنا وليه فقال إن هذا وإن كان مخلطاً فهو من أهل التوحيد وهو جاركم فادخلوا لقنوه وكان في الموت ففعلنا فقلنا له وهو يجود بنفسه قل لا إله

(١) الديوان ، القصيدة رقم ٣٣ .

إلا الله فاسود وجهه وقال لنا : وحيل بينهم وبين ما يشتهون ومات من ساعته . وما أدري لم كانت تلكم الرواية مختلقة وهذه أصح منها مع أن تلك معتضدة بروايات كثيرة تلحقها بالمتواترات وهذه رواية مجهولة راويها . أفليس من الحق أن يسأل عن ذلك الجار فلعله كان متهماً بالنصب لأهل البيت قبل أن يأخذ بروايته ويعتمد عليه كما اتهم هو راوي هذه الرواية بالرفض فاتهمه بوضعها .

وليس المهم في وضع هذا الباب تحقيق هذه الرواية ـ وعاطفة الراوي طافحة عليها ـ وإنما المهم أن نلتمس لهذه الحالة الغريبة تعليلها العلمي ـ بعد أن أجمع الثقات على روايتها والإيمان بها ـ وهل كانت ذات علاقة بعقيدته ؟ لا أبعد ذلك وإن كنت لا أجزم به . والذي إخاله في ذلك أن صاحبنا ـ وقد عرفنا مبلغ إيمانه بالله عز وجل وبالرسالة والمعاد ثم مبلغ إيمانه بالإمام علي بن أبي طالب (ع) ـ كان قد استعرض ـ وهو مقبل على يوم الجزاء ـ ما قدمه أمامه من أعمال ، وقد أحضر تداعي المعاني ما كان له في شبابه من بدوات لا يقرها الإسلام بحال وأحضر معها ما أنذر عليها الإسلام من إيقاع العقاب فأظلم في عينيه ما حوله من الآفاق وطبق اليأس أرجاء نفسه فصبغها بلون قاتم وربما سرى لا شعوره ذلك اللون إلى وجهه فاتخذ له من هذا التغيير ما يرمز به إلى ما يختلج فيه من يأس . وقد حدثنا علماء النفس عن مدى تأثير بعض الحالات النفسية على الجسم وضربوا لذلك الأمثال بتأثير انفعالات الغضب والخوف مثلاً على الأعضاء ، وما يمنع أن تكون هذه الحالة من بعض الشواهد على ذلك . وما نقوله هنا يقال في تعليل حالته الثانية فهذه لمعة من الأمل تنبثق من أعماقه فتنقذ الموقف وتتدارك الأمر فتحضر أمامه ما قدمه من حسنات ومنها ذلك الولاء لأهل البيت وللإمام علي (ع) ـ وهو علامة المؤمن فيما تقول الروايات التي لا يختلف في صحتها الفريقان وسبق أن حفظ الكثير منها ونظمها في شعره ـ وهذا وحده كاف لأن يأخذ بيده إلى شاطىء السلامة . فلم هذا اليأس إذن ؟

وما موضعه مع تلكم الحسنات وعفو الله واسع وباب الشفاعة من أمامه مفتوح وبخاصة وهو يشاهده الآن فليستنجده إذن وليقل يا أمير المؤمنين أهكذا يفعل بوليك ويقولها فيضيء الرجاء نفسه بنور الإيمان فيتخذ ـ لا شعوره ـ منه رمزاً إلى ذلك الرجاء ويسري به إلى وجهه ليكشف ذلك اللون عنه . اسمعه كيف ينشد :

كذب الزاعمون أن علياً ... لا ينجي محبه من هنات
قد ـ وربي ـ دخلت جنة عدن ... وعفا لي الإله عن سيئاتي

ثم أطفئت الذبالة فهرع الشيعة من الكوفيين الذين كانوا في بغداد ومعهم سبعون كفناً ـ وكان قبل موته قد بعث إليهم مع مولاه قصيدة يتشوق بها إليهم ويشرح لهم فيها أسرار عواطفه ثم ينعى إليهم نفسه ويطلب إليهم أن يحضروا جنازته ولا يتولى أمره النصاب قال فيها :

يا أهل كوفان إني وامق لكم ... مذ كنت طفلاً إلى السبعين والكبر
أهواكم وأوليكم وأمدحكم ... حتماً علي كمحتوم من القدر
لحبكم لوصي المصطفى وكفى ... بالمصطفى وبه من سائر البشر
والسيدين أولى الحسنى ونجلهم ... سمي من جاء بالآيات والسور
هو الإمام الذي نرجو النجاة به ... من حر نار على الأعداء مستعر
كتبت شعري إليكم سائلاً لكم ... إذ كنت أنقل من دار إلى حفر
أن لا يليني سواكم أهل بصرتنا ... الجاحدون أو الحاوون للبدر
ولا السلاطين إن الظلم حالفهم ... فغرفهم صائر لا شك للنكر
وكفنوني بياضاً لا يخالطه ... شيء من الوشي أو من فاخر الحبر
ولا يشيعني النصاب إنهم ... شرُّ البرية من أنثى ومن ذكر
عسى الإله ينجيني برحمته ... ومدحي الغرر الزاكين من سقر[1]

وقد سقنا هذه الأبيات كلها ـ على ما يبدو فيها من ضعف المرض ـ

---

(١) الديوان ، القصيدة رقم ٩١ .

لاشتمالها على جملة عقائده التي مات عنها فأئمته بعد الوصي جماعة عبر عنهم بلفظ الجمع (السيدين أولي الحسنى) وإمامه الذي سيغيب هو نجلهم لا محمد بن الحنفية الذي كان أخاً للحسنين . والسلاطين ظلمة لا يجب أن يشهدوا جنازته ولا النصاب ولا أهل البصرة الجاحدون ، مع رغبته الشخصية أن يتولوا تكفينه هم إلى آخر ما قال في وصيته التي تتفق مع عقائده الإمامية تماماً ، وهي من الملابسات التي لا تصل إليها أخيلة الواضعين .

ويقال إن غُلامه اشتبه عليه الأمر فذهب إلى أهل البصرة فسبوه وسبوا صاحبه ثم عدل إلى أهل الكوفة فهرعوا إليه . ويظهر أنه كان لموته رنة أسى عميقة لدى الشيعة في بغداد ، فتجمهروا باهتمام لإجراء مراسم الدفن ، وشعرت السلطة بذلك فأوفدت عن البلاط علي بن المهدي وتولى البلاط تكفينه ورد الأكفان على الكوفيين ثم صلى عليه ابن المهدي العباسي وكبر خمساً على طريقة الشيعة الإمامية ودفن بالجنينة ببغداد . وقد يكون هذا الاهتمام من البلاط صدى لذلك الحق الذي سجله له المنصور سابقاً على كل هاشمي لا اهتماماً سياسياً فحسب .

أما بعد وقد سايرنا السيد من بداية حياته بعمان إلى أن واريناه في حفرته ببغداد وخبرنا في ضوء ما سجله المؤرخون جل ما يتعلق به من شؤون بعد محاكمات عديدة لا غلب ما أثر عنه وانتهينا ـ أو هكذا نخال ـ إلى حقائق لا ينفذ إليها بالنظرة العابرة في كتاب أو كتابين أفليس من الحق ـ وقد بلغنا من صحبته هذا المبلغ أن ننظر إلى ما سجله المؤرخون عليه من هفوات لنعرف مكانها من الصحة تقريراً للحقيقة الواقعة . فما هي ؟

الهفوات المتهم بها :

ذكروا له عدة هفوات أولها القول بالتناسخ . وأسبق من اتهمه ـ فيما لدينا ـ بذلك من القدماء أبو محمد علي بن حزم الظاهري في كتابه

الفصل حيث قال : «وقالت طائفة من الكيسانية بتناسخ الأرواح وبهذا يقول السيد الحميري الشاعر» ص ١٨٢ ج ٤، ولحق به من المحدثين الدكتور طه حسين في كتابه ذكرى أبي العلاء ص ٣٥٨، ولكنه وسع في التهمة إلى مطلق الشيعة ولم يخصصها بفريق من مذاهبها دون فريق ، كما أضاف إليها اتهامهم بالحلول والرجعة، قال: «والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الأول والشيعة تدين به وببعض المذاهب التي تقرب منه كالحلول والرجعة ، وليس بين أهل الأدب من يجهل ما كان من سخافات السيد الحميري وكثير في ذلك» . والذي نود أن نقوله لسيادته ـ إذا صح أننا من أهل الأدب ـ إننا نجهل هذا التعميم في نسبته هذه الأمور إليه وكل ما نعرفه أن كان يقول بالرجعة . كما أننا نجهل مع شدة علاقتنا ببعض الفرق الشيعية وتاريخها من بداية حياتها هذا الحكم المطلق عليها ، والذي نعرفه أت بعض فرقهم منذ بدايتها ولا تزال تقول بكفر من يذهب إلى القول بالحلول أو التناسخ ، وإذا شاء قدمت له المصادر من مؤلفاتهم على ذلك تنويراً للحقيقة التي نرجو أن تكون قد اختلطت عليه لا عن سوء نية .

وعلى أي فالذي يهمنا الآن أن نعرف مصدر هذه النسبة إلى صاحبنا وقد يكون هو ابن حزم فالكلام على هذا يساق إليه .

والذي نملك القول فيه أننا لم نجد ـ على كثرة ما بحثنا في مخلفات صاحبنا ـ ما يصح نسبة القول بالتناسخ إليه ، ولعل منشأ هذه التهمة هو جهله بالفرقة التي ينتمي إليها هذا السيد من فرق الكيسانية يوم كان كيسانياً ، وقد عيناها في موضعها من هذه الترجمة وهي لا تؤمن فيما نعرفه بالتناسخ والحلول .

وثانية الاتهامات : أنه كان يؤمن بالرجعة وقد اتهمه بها غير واحد من المؤرخين وهي تهمة لها سندها التاريخي القويم فلا يمكن المناقشة فيها من هذه الناحية ، والمهم في الباب أن نتساءل بعد تسليم صحتها

عن مصدر سخافتها التي ذهب إليها الدكتور في كلامه السابق لنكون على بينة في مجال التشنيع بها عليه .

وهذا المصدر قد يكون منشؤه لدى الدكتور فرضاً واحداً من فرضين ليس لهما ثالث في مجال التصور العقلي . أولاهما : أن يقول إنها ممتنعة عقلاً والإيمان بالممتنع من أسخف السخافات ، وللسيد أن يقول في جوابه وما يمنع العقل من أمثال هذه الشؤون مع إيمانه بقدرة الله عز وجل وقد آمن بالمعاد الجسماني بعد الموت لصحة وروده في الشرائع السماوية . وإذا صح له ذلك فلم لا يصح أن يؤمن بعودة الميت إلى دار دنياه إذا قام البرهان على ذلك من الشارع المقدس والإيمان بها ليس بأعظم من الإيمان بالبعث في مجال المقارنات . فلم كل هذا الاستنكار . وما أدري ما نقول في جوابه عن هذه المرحلة .

وثانيهما : أن نقول إنها ممكنة في نظر العقل ولكنه ليس كل ممكن واقعاً ـ كما يقولون ـ فمن أين للسيد أن يثبت أمثال هذه الأمور . وللسيد أن يقول في جوابه : إنني قدمت وجهة نظري في ذلك أمام المنصور وأدليت بأدلتي من السنة والكتاب على مخاصمي سوار القاضي ووقف عن جوابي هناك فإن وسع الدكتور أن يرجع إليها بشيء من النقد والتمحيص فذاك، وله بعد هذا أن يقرني على وجهة نظري فيحتفظ لي من أجر المجتهد بعشر حسنات، أو ينكر عليّ صحة استنباطي فيهبط بأجري إلى حسنة واحدة ، وقديماً قيل المجتهد إن أصاب فبعشر وإن أخطأ فبواحدة .

وهو بهذا الجواب قد يكون على حق وربما كانت لأدلته ظواهر توافق وجهة نظره وإن حاول أن يصرفها عنها بعض من يختلف معه في الرأي . وعلى أي فلسنا هنا بصدد ترجيح أحد الرأيين على الآخر ، وكل ما نقوله الآن أن الإيمان بها ليس من ضروريات الدين ولا إنكارها من الضروريات فما أغنانا عن التهاتر وشتم بعضنا بعضاً إذا كان الخلاف مبنائياً كما يعبر الفقهاء .

والاتهامة الثالثة : ما سجله عليه الدكتور طه في حديث الأربعاء ص ٣١٧ ج ٢ في معرض التحدث عنه ، قال : «كان سخيفاً ضعيف العقل شديد الإيمان بالخرافات والأوهام» وما أدري ما يقصد بالأوهام والخرافات ؟ فإن كان يريد بها ما سجله في ذكرى أبي العلاء فقد أوضحنا مبلغ علاقته بالواقع وإن كان يريد ـ كما هو غير بعيد ـ إيمانه بالمعجزة الخارقة للسنن الطبيعية المألوفة كما يبدو من شعره في أهل البيت فإن السيد في ذلك كان كأي مسلم في ذلك العصر بل جميع العصور لا يمنع المعجزة من القادر عليها كشخص النبي (ص) مثلا والمسلمون كلهم يرون في القرآن معجزة كما يراها القرآن نفسه في تحديه لمجتمعه بالإتيان بسورة من مثله وإذا صح وقوع المعجزات خارجاً فالإيمان بها ليس من السخافة بشيء إلا أن يكون المسلمون كلهم سخفاء ومنهم الدكتور طه الذي آمن ببعضها كما يبدو من بعض كتبه كعثمان والوعد الحق . حيث أرسل وقوعها إرسال المسلمات .

وإن كان للدكتور أن يختلف معه في شخص القادر على المعجزة فله أن يخصه بالنبي (ص) ولصاحبنا أن يناقشه بذلك فيما أثر لديه من أحاديث وللدكتور أن يخصها بمورد الضرورة وللسيد أن يرى تلكم الموارد التي نظمها شعراً من الضرورات ، ومع هذا فالاختلاف لا يتجاوز المباني الاجتهادية فلا تستحق أن نتراشق في سبيلها بالسخف وأمثاله .

والرابعة : ما يبدو من إيمانه بحليّة المتعة كما اتهمه معاصروه وهي تهمة قائمة على اعترافاته الذاتية وقد أوضح دليلها الفقهي إلى الامرأة التميمية الأباضية التي تزوجها بالعقد المؤقت أثناء السفر[1] فحالها حال سابقاتها من الفروع .

والخامسة : ما وجد في شعره من تعرض للخلفاء ولبعض الصحابة

---

(١) أنظر الأغاني ، ٧/٢٦٤ .

ورائده في ذلك أنه كان يتهمهم بسوء النية بعد ما صح لديه القول بالنص لأنه كان لا يرى مبرراً لإعراضهم عن الخليفة الشـرعي وعلى هذا المعنى ينزل كل شعره الذي قاله فيهم .

والسادسة : وهي ختمة ما نقوله في هذا الموضـوع ما لـوحظ عليه من شربه للخمر وإن لم يسجله على نفسه في شعره الذي قـرأناه ، وهـو منكر لا يقره الإسـلام عليه بحـال ، وما عـرف عنه أنـه اجتهد في حليتـه وإنما كان إقدامه عليه بدافع من نزوات الشباب وحسبه من شيـوع الخمر وانتشـاره بين الشعراء من أصحـابه مـا يشجعـه عليـه والإنسـان بـدوافعـه الغريزية عرضة للآثـام العظام ، وفي عقيـدتي إنه حينمـا أقدم عليهـا في بداية عمره لم يقدم وهو مستبيح لهـا كما يتـوهم بعضهم فما كـان لمسلم أن يصنع ذلك .

ومهما يكن من أمر فهذه الموبقات التي ثبت لدينـا منها مـا يستحق أن يلام عليه لم تكن لتستمر معه حتى نهاية حياته . فقـد حدث عبـاد بن صهيب ـ في رواية المرزباني ـ أنه شـاهد بعينيـه كتاب السيـد إلى الإمام الصادق (ع) الذي يعلمه فيه بالتوبة مما كان عليه ، وفي الأغـاني حديث عن السيد بهذا المؤدى، فلا مجال بعد هذا لاتهـامه وبخـاصة وأن تـاريخه بعد ذلك الزمان لم يحدثنا عن ارتكابه لشيء من هذه الأمور، وهكـذا قدر لهذا السيد العربي أن يعيش كريماً ويموت وهو نقي الأثواب .

نقدْ وتعريف(*)

الكندي: مداخلة فلسفية، نقدية لرسالة وضعها السيد محمد بحر العلوم

(١)

كنت أقرأ عن الكندي ولـه قراءات عـابرة لا يقصـد من ورائها غيـر التعـرف النسبي على فيلسـوف عـرف بين أعـلام الفكـر بـالـرائـد الأول للفلسفة الإسلامية ومؤسسها، ومـا كانت هـذه القراءات لتبعث في نفسي هواية التوفر على دراسته دراسة تعمق وتفهم لإيمـاني أن الريـادة ـ عادة ـ لا تأتي بأكثر من التعرف على معالم الطريق، وبمـا أن الفلسفة الإسـلامية قـد تجاوزت على يـد أعلامهـا من المتأخـرين أمثال الفـارابي وابن سينـا والطوسي والشيرازي والـداماد هـذا الدور إلى دور التـركز والاستقـرار لم أجـدني بحاجـة بعد دراستهـا في تجارب هؤلاء إلى التعـرف على معالم طريقها على يد الكندي وأضـرابه من المؤسسين اللهم إلا حـاجة المؤرخ للفلسفـة للتعرف على مـا تم من مراحلهـا على يديـه وهي لا تحتـاج في الدراسة إلى تعمق .

وكان الفضل الأول في إيصالي بتاريخه ومحاولة التعرف عليه تعرفاً كـاملاً يعـود في واقعه إلى العـلامة الأخ السيـد محمد بحـر العلوم الذي

(*) مجلة النجف ـ السنة الخامسة ـ العدد الثالث/ رجب ١٣٨٢ ـ كانون الأول ١٩٦٢ .

تفضل فطلب إلي أن أتحدث في صدر رسالته هذه بشيء عن الكندي تمهيداً للدخول في بحوثها القيمة، ويبدو أنه أراد لي أن أمثل للقراء دور الريادة لإيمانه بأن الرائد لا يكذب أهله، وأرجو أن أكون عند حسن ظنه بي .

ويعود الفضل بعد ذلك إلى اللجنة العليا لاحتفالات بغداد والكندي حيث وجهت إلي دعوتها للمشاركة الفعلية في هذه الاحتفالات بتقديم رسالة أو بحث في هذا الموضوع .

أما الأخ بحر العلوم فقد وفر لي بجهده القيّم أن أقرأ خلاصة وافية لعشرات من المصادر قديمة وحديثة تتصل إتصالاً مباشراً أو غير مباشر بالجانب التاريخي لهذا الفيلسوف، وهو الذي تكفلت هذه الرسالة تجلية واقعه .

ومنها تعرفت على آراء تتصل بعصره وبيئته وولادته ونشأته ووفاته وثقافته وعقيدته، وقد جوّلتني هذه الرسالة في آفاق معرفته، فوقفت على سعتها وعمقَها سواء ما يتصل منها بالفلسفة أم العلم، كما جلته لي أديباً له جولات في الشعر والنقد وصناعة النثر، وقيمة هذه الرسالة أنها بحثت جذور ما عرضته من جوانب حياته وأوصلتها بمنابعها الأصيلة على اختلاف ما ترتبط به من عوامل بيئية أو وراثية .

وقد حملتني دعوة لجنة الاحتفالات على الاتصال برسائله الفلسفية وما أُثير حولها من حديث التماساً لجوانب من فلسفته ربما بعثت بي على وضع رسالة تجلو بعض مفاهيمها وتعمل على تقييمها في حدود ما أقوى عليه منها، وكان ماوجدته فيها منبعاً لا يتطرق إليه النضوب بسهولة ويسر وهو يتسع لعشرات الرسائل والبحوث . وإذا كان في طبيعة ظروفي ومشاغلي ما يأبى عليّ هذه المشاركة الفعلية في الاحتفالات بوضع رسالة ضافية فإن ما أرجوه وآمله أن أوفق الآن إلى شيء من الحديث عنه استجابة لطلب الأخ بحر العلوم .

(٢)

لقد كنت أعرف ـ كما قلت في صدر هذا الحديث وكما تشير إليه رسالة الأخ بحر العلوم أن فيلسوفنا كان هو الرائد الأول للفلسفة الإسلامية وإليه ـ ينسب وضع ركائزها العامة، وكنت أعرف أيضاً أن طبيعة الريادة والتأسيس لا تنطوي على كثير من العمق والأصالة، لأن عمق التجارب وأصالتها لا يتوفران للشخص عادة إلا بعد مرورهما بأدوار التلاقح والتفاعل والاصطراع الفكري .

والمؤسس مهما كان دوره لا يقوى على وضع أكثر من لبنة أو لبنات في الأساس، أما نهوض البناء وتكامله فإنه لا يقع إلا على أكتاف البناة من المتأخرين بعد أن تتوفر لديهم من تجارب السابقين ما تفيد في تكوين ذلك البناء وإشادته .

وحين عدت إلى رسائل الكندي وجدت له من التجارب في المجالات الفلسفية على اختلافها ما ينأى به عن دور الريادة والتأسيس إلى دور الإشادة والتركيز وأهم ما لاحظته فيها استيفاؤه لأصول البحث الفلسفي من حيث المنهج وسلامة العرض وعمق التجارب .

فمن حيث المنهج رأيت أنه لا يدخل في صميم بحوثه إلا بعد تحديد مصطلحاتها الفلسفية تحديداً يجمع بين الاطراد والانعكاس غالباً ورسالته في تحديد المصطلحات الفلسفية من أقدم ما أُلف في موضوعها ولا أقل من عدم اطلاعنا على رسالة أقدم منها في هذا الموضوع، ثم يعطي بعد ذلك رأيه في وسائل المعرفة وتحديدها، وهذا الرأي من أنضج ما اطلعت عليه من آراء، فهو لا يؤمن بالوسيلة الواحدة للمعرفة مطلقاً ولعل منشأ ذلك إيمانه باختلاف منابع المعرفة المستلزمة لاختلاف وسائل إيصالها إلى الغير فما يكون منبعه الحس لا يوصل إليه إلا بطرق حسية، وما يكون منبعه العقل لا تستخدم فيه غير الوسائل العقلية، وهكذا يقول في رسالته وهو يحدد وسائل المعرفة في مجالاتها المختلفة «وكذلك لكل نظر تمييزي وجود خاص غير وجود الآخر ولذلك أيضاً ضل كثير من

الناظرين في الأشياء التمييزية»[1] إلى أن يقول : «فينبغي أن نقصد بكل مطلوب ما يجب ولا نطلب في العلم الرياضي إقناعاً ولا في العلم الإلهي حساً ولا تمثيلاً ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية ولا في البلاغة برهاناً ولا في أوائل البرهان برهاناً»[2] وبهذا ندرك عمق نظرته في تنويع وسائل المعرفة لقصور كل وسيلة عن استيعاب جميع أنواعها لاختلاف مجالاتها ومنابعها، فدعوات بعض غلاة العقليين والحسيين ونظرائهم ممن آمنوا بوحدة الوسائل لا تجد صداها في نفسه ما دامت لا تحقق وظائفها من إيصال المعرفة في مختلف المجالات .

وبما أن الفلسفة التي عني بها أكثر من غيرها هي فلسفة ما وراء الطبيعة ومنابعها عقلية خالصة لقصور الحس عن إدراك واقعها كان منهجه تبعاً لذلك عقلياً استنباطياً يعتمد الوسائل المنطقية من حيث البرهنة والاستدلال وربما استخدم الوسائل الرياضية لذلك .

والظاهر أن تأكيده على معرفة القواعد الرياضية واعتبارها من ركائز الفلسفة لا تنبعث من شعوره بالاحتياج إليها في عالم البرهنة والاستدلال فحسب، وإنما مبعثها شعوره بمدى احتياج الفيلسوف لتصميم أفكاره وتنظيمها ورسم خطوطها مسبقاً ليسهل البلوغ من طريقها إلى إدراك حقائق الأشياء، فالأفكار التي لا تعتمد التصميم الهندسي ولا تنظم على أساسه لا يمكن أن ينهض على أكتافها بناء متكامل للعلم مطلقاً ومن هنا اعتبر الفيلسوف الذي لا يحسن الرياضيات راوياً للفلسفة لا فيلسوفاً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة .

(٣)

وتأتي بعد ذلك بحوثه فتجد فيها آثار ذلك النهج في التصميم والتحديد والتركيز كما تجد فيها الأصالة الفكرية التي تصحح نسبة هذه الأفكار إليه باعتباره فيلسوفاً له آراؤه في مقابل عمالقة الفكر الغربي

(١ ـ ٢) رسائل الكندي ، ١/١١٢ .

كأرسطو وأفلاطون وأفلوطين، ولسنا نقصد بالأصالة هنا ابتداعه لجملة ما جاء به من آراء فهذه دعوى لم يدعها هو لنفسه حين أشاد بآثار سابقيه ومدى انتفاعه بتجاربهم، وإنما نقصد تمثله لهذه التجارب على اختلافها تمثلاً فكرياً ينطوي على معاناة وتدبر، ومن هنا لا نرى مجالاً لإنمائه إلى فيلسوف معين يتأثره تأثر التلميذ الفج لأستاذه ويحاكيه في جملة ما يصدر عنه، فهو يوافق أرسطو في بعض آرائه ويخالفه في البعض الآخر، وهكذا بالنسبة إلى بقية الفلاسفة، وهو في هذه الموافقة أقرب إلى الإلتقاء الفكري منه إلى التأثر والتقليد، ومن هنا رأينا له من قوة الشخصية وشدة الوثوق بنفسه ما يبعثه على الإعتراف بالجميل لسابقيه، قال وهو يرد على بعض معاصريه ممن ينتقصون آثار السابقين ويجردونها من أهم مزاياها الفكرية «ومن أوجب الحق أن لا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية فإنهم وإن قصروا بعض الحق فقد كانوا لنا أنسباء وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلاً وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته[1] . . .» يقول «وينبغي أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق وليس ينبغي بخس الحق ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به[2]» ومثل هذه الكلمة لا توجد عادة في غير أصحاء النفوس من العلماء، لأن الذي يتجاهل تجارب الآخرين في آفاق معرفته لا بد أن يكون في صحته النفسية ما يحتاج معه إلى اتخاذ مثل هذا الموقف التعويضي .

ومن هنا التزم بإحضار آراء سابقيه من الفلاسفة في جملة ما طرقه من مواضيع مع تتميم ما لم يقولوا فيه قولاً تاماً على مجرى عادة اللسان وسنة الزمان وربما اختلف معهم في الكثير من الخصوصيات .

(١ ـ ٢) المصدر السابق، ١٠٢ .

وأظن أن التقاءه في نتائج أفكاره جملة مع ما جاء به الإسلام من حقائق المعرفة سواء ما يتصل منها بذات الواجب وصفاته أم بمفاهيم النبوة وشؤونها من الوحي وغيره هو الذي صحح نسبته إلى الفلسفة الإسلامية .

والحق أن لديه من عمق النظرة ومتانة الاستدلال والتركيز في الأداء ما لا تجده إلا عند القلة من أفذاذ الفلاسفة المتأخرين وكم كان بودي لو اتسع صدر المقدمة إلى الإتيان بنماذج من فلسفته مع التأكيد على جوانب التميّز فيها تبريراً لما سبق أن ادعيته من إبعاده عن أدوار الريادة والتأسيس إلى دور الإشادة والتركيز .

(٤)

وأظن أن الأخ بحر العلوم سوف يغنيني عن التماس هذه النماذج بما توفّر عليه في الجزء الثاني لهذا الكتاب من إبراز أهم معالم فلسفته وربطها بجذورها التاريخية مع التأكيد على ما جد منها على يده ثم التأكيد على دورها في التأثير على تلامذته والمنتفعين بآثاره من الفلاسفة .

ولا يفوتني أخيراً أن أشكر للمؤلف ما وفّره عليّ من متعة وأنا أتجوّل في حنايا بحوثه فأستجلي منها ما غمض عليّ من جوانب تأريخه بما أجراه من التحقيقات التي صححت ـ فيما أتخيّل ـ للكثير نظرتهم في هذا الفيلسوف الجليل وبخاصة فيما يتصل ببعض عناصر شخصيته وإن في الجلد والصبر على البحث الذي لمسته في هذه الرسالة ما يبعثني على انتظار الكثير من المؤلف في مستقبل حياته إنشاء الله تعالى .

قيم ومبادىء وشخصيات(*)(**)

بسم الله الرحمن الرحيم

(١)

نكـران الذات من أجـل مبدأ مـا والفناء في فكـرتـه بعيـداً عن أي اعتبار صفة لا يسمو إليها غير القلة من الأفذاذ .

وتفاضل هذه القلة وتمايزها إنما يكون بقدر ما في مبادئها من سمـو ثم بقدر ما تملكه من طاقات إيمانية بواقعٍ هذه المبادىء، وأقل القليل من تتجسد فيه فكرة مبدئه لتصبح واقعاً سلوكياً يحسه الجميع .

والمبادىء هي الأخرى إنما تتمايز وتتفاوت بمقـدار ما تنـطوي عليه من شمولية وعمق وإثمار .

فالفكرة التي لا تتناول بعطائها غير فئة من الناس لا يمكن أن تسمو بقيمتهـا إلى ما يتسـع منها لأمته، والتي لا يتجاوز عـطاؤها أمـة واحـدة لا

(*) ألقيت في الاحتفـال الإسـلامي الكبيـر الـذي أُقيم في النجف الأشـرف ليلة ٧ شعبـان بمناسبة مولد الحسين (ع) . وحصلنا عليها ونحن في هـذا الموضـع من العدد فـأحببنا أن لا يفوتنا نشرها .

(**) مجلة النجف ـ العدد الرابع ـ السنة الخامسة ـ شعبان١٣٨٢ هـ/ كانون الثاني ١٩٦٣ م .

يمكن أن ترتفع إلى الفكرة ذات النزعة الإنسانية الشاملة .

ثم الفكرة ذات الشمول والاتساع هي نفسها متفاوتة فيما بينها أشد التفاوت، فبعضها ذات بعد واحد تتسع به أفقياً لا غير، وبعضها ذات أبعاد تكثر وتقل تبعاً لإمكانيات مشرعيها ومدى اتساع آفاقهم الخاصة .

وخير الأفكار ما صنعت الإنسان في مختلف أبعاده حتى الزمانية منها، وخير القائمين عليها ما تجسدت فيهم هذه المبادىء فحولهم إلى فكرة حية موحية .

(٢)

وإذا صح هذا التقييم عدنا إلى واقع ما نعرف من أفكار ومبادىء وأشخاص لنقيمها على هذا الأساس .

والذي أظنه أننا في غنى عن أي ادعاء بأن كل ما نعرفه من مبادىء لا تتجاوز في شموليتها بعض جوانب الإنسان لأنها تجهل أبعاده ، وما تراه من أبعاده فهو لا يتجاوز السطوح، وأظن أننا في غنى أيضاً عن التأكيد على أنه لا يفهم الإنسان ككل سوى خالق الإنسان وبالطبع إن خالق الشيء أعرف بمقوماته وعناصره من غيره .

فالإنسان ليس جسداً فحسب لتعالج قضاياه على أساس من مقومات الأجساد، وليس روحاً خالصة لتعالج مشاكله على أساس من قضايا الروح، ثم هو ليس فرداً مجرداً لتستأثر فرديته بأدوار العلاج، ولا شخصية مجردة عن مقومات الفرد لتنظر قضاياه على أساس جماعي .

فالدعوات التصوفية التي لا تؤكد على غير الروح، والدعوات المادية التي لا تؤكد على غير الجسد، والدعوات ذات الجانب الفردي أو الجماعي، كل هذه الدعوات فيها سطحية منشؤها الجهل بواقع الإنسان وبخاصة تلك التي لا تؤمن بغير العامل الموحد لتقتطع على أساسه جانباً من جوانب الإنسان فتؤكد عليه كالشيوعية مثلاً في إيمانها بالجانب الاقتصادي ودوره في خلق المشاكل وحلها على الإطلاق .

وقيمة الإسلام ـ بعد ذلك في نظرته الشمولية الواسعة ذات الأبعاد المتكثرة فهو لا يكتفي بالنظرة إلى إصلاح الإنسان من خارجه بل يحاول التغلغل في نفسه إلى الأعماق فهو معه في مختلف جوانبه .

فالإسلام إنساني النزعة لا تقف دون انطلاقته حدود من زمان أو مكان أو لغة أو جنس .

والإسلام تكاملي النزعة فهو لا يؤمن بالتجزيئية في نظرته ولا يخطط على أساس من البعد الواحد، فالإنسان عنده ذو أبعاد يتصل بعضها بربه وبعضها بنفسه كفرد وثالث بمجتمعه ورابع ببيئته وعصره، فهو عندما يبرمج وسائل الإصلاح لا يغفل بعداً من هذه الأبعاد وأكثر هذه الوسائل متشابكة في تشريعاته .

فمن أراد أن يفهم الإسلام لا يسوغ له أن يقتطع جانباً من جوانبه ويسلط النظر عليه كما لو كان قائماً وحده .

فالمرأة في الميراث مثلاً لا يسوغ لها أن تعترض المشرع في تقليل نصيبها منه ومضاعفة نصيب الرجل ما دام قد قدر لها الإسلام أن تعيش في مجتمع يقوم على نظام الأسرة، وتنهض على أكتاف الرجل فيه وحده جميع مسؤوليات البيت وتكاليفه المادية، وهي معفاة عن كل تكليف، وليس من العدالة أن نصانع نصف الأمة على حساب نصفها الآخر دون أن نراعي في تشريعاتنا مختلف الجوانب .

(٣)

وإذا عرفنا قيمة الإسلام وأردنا أن نجعله المنطلق إلى تقييم شخصياته، وجدنا في القمة بالمقياس الذي ذكرناه في بداية الحديث قلة من الناس تحولوا في واقعهم إلى إسلام متجسد يتمثل لديهم في مختلف مجالات السلوك .

وهذه القلة ذات الإمكانيات النادرة ما كان من الممكن أن تأخذ مكانتها من القمة لولا أن تصمم عناصرها المكتسبة وفق مخطط تربوي

بنيت ركائزه على أساس من الواقع الإسلامي على أن يرافقها هذا التصميم ليصنعها وفق ذلك الواقع من جهة، ويبعدها عن جميع المجالات اللاإسلامية من جهة أخرى، ولولا هذا التصميم والبناء، بالإضافة إلى ما تملكه هذه القلة من إمكانيات طبعية لما أمكن أن يتجسد فيها الإسلام .

وأظن أن هذا النوع من الفهم لواقع هذه القلة هو الذي يقوى على تفسير ما انطوى عليه سلوك النبي (صلى الله عليه وآله) مع النخبة من أهل بيته الكرام، وإلا فإن مقام النبوة يقتضينا أن ننزهه عن جميع الاعتبارات العاطفية في مجالات التشريع وكل سلوكه تشريع .

فليس من الصدفة أن يعمد (صلى الله عليه وآله) إلى حسين مثلاً فيحتضنه من بداية حياته، كما احتضن أباه وأخاه من قبل، ثم يتولى تربيته بيده الكريمة وفق مخطط إسلامي متكامل، ثم يلقي بذلك المخطط إلى أبيه ليتم تربيته على أساسه من بعده، وهو يعده للقيام بشؤون رسالته ثم يؤهله لهذا المنصب الكبير عندما يوحد بينه وبين نفسه من حيث ما يتصل بهما من الوظائف العامة بأمثال هذه الكلمة الخالدة : حسين مني وأنا من حسين ، وكأن وجهة نظر المشرع في ذلك ما كان يعلم به من أن العقيدة - أية عقيدة - لا تحقق نفسها جماعياً ما لم تتحول إلى واقع سلوكي يتمثل في طبيعة القائمين عليها، لأن الناس - كل الناس - لا يقوون على التفكيك بين الرسالة وسلوك الناهضين بها من الحكام والحماة، فالحاكم المتفسخ والحاكم المزدوج الشخصية والحاكم المستأثر بمقدرات الشعوب كل أولئك لا يمكن أن تؤمن شعوبهم بواقع دساتيرهم وإن تبنت أقدس المفاهيم وأشرفها وربما تأثروا هم في سلوكهم المنحرف أكثر من تأثرهم بطبيعة تلكم الدساتير، ومن هنا قيل أصلح الحاكم يصلح المحكوم، ولقد رأينا كمثل على ذلك مدى انهيار الإسلام في نفوس معتنقيه عندما رأينا انهياره من نفوس الحاكمين باسمه طيلة أيام الحكم الأموي .

والحقيقة أن الشعوب كالأفراد لا تصح شخصياتها وتسلم عن الانحراف إذا لم تبن عناصرها على أسس تربوية سليمة، فالتربية السليمة

هي الأساس في بناء شخصيات الشعوب والأفراد على السواء .

وعلامة الصحة فيها من وجهة نفسية أن نعرضها لاختبار دقيق، ثم ننظر ما ينجم عنه ذلك الاختبار، وعلى أساسه يتم الحكم لها أو عليها، وما أقل من يخرج من ذلك الاختبار وهو سليم معافى، وسلام الله عليك أبا الحكمة البالغة حين أرسلتها كلمة خالدة «الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم يحوطونه ما درت معايشهم فإذا محصوا بالبلاء قل الديانون» .

(٤)

وعلى هذا فالتربية المصممة وفق الأسس الإسلامية الصحيحة هي الركيزة لسلامة الشعوب شريطة أن تتبنى على أساسها في مختلف المجالات، والإنحراف عنها انحراف عن مقوماتها الحياتية واقتراب من أهم عوامل التحلل والفناء، ولقد رأينا بأعيننا نتائج ابتعادنا عن هذه التربية حين أدرك المستعمر قيمة بناء الأمة على أساسها فحاول إقصاءها عن برامجه العلمانية التي فرضها على بلادنا ونشّأ جيلاً من أبنائنا عليها، ثم أراد أن يلتمس نتائج هذا الابتعاد، فعرضنا بوسائله الملتوية لشيء من الاختبار والتمحيص ، وكان ما كان من نتائج ذلك الاختبار !

لقد تساءلت في غير هذا الحفل عن طبيعة هؤلاء الذين ألحدوا في دينهم وتنكروا لمقدساتهم وانتهكوا أعراضهم وسفكوا الدماء البريئة بوحشية الذئاب الحاقدة، هل استوردناهم من بلد أجنبي أو أنهم كانوا من أبنائنا وبناتنا، فهل قدر لكم أن تسألوا أنفسكم لماذا انحرف هؤلاء وهم من أبناء من تسموا على الإسلام، ثم لماذا فزعوا إلى هذه المبادىء المستوردة مع مجافاتها لطبيعة عقائدهم وتقاليدهم وأعرافهم، ومن المسؤول عن ذلك كله، ألسنا نحن المسؤولين أولاً وبالذات حين سلمنا أفلاذ قلوبنا إلى أياد غير أمينة لتصممها حسبما تريد .

أنا لا أنكر أن هناك إثارة من دين كانت كامنة في نفوسنا وأيقظها

في اشتداد الأزمة مرجع الأمة وحامي مقدساتها الإمام الحكيم بصرخته المعروفة المدوية، إلا أن هذه الإثارة لم نعد نحس استغلالها وتنميتها ولقد مر على مأساتنا تلك أربع سنوات فماذا استفدنا منها في تصحيح أخطائنا السابقة ومعاودة النظر في ترميم كياننا وبناء ما تداعى منه، أنظل نكتفي باجترار أمجادنا في القضاء على الشيوعية وهي ما تزال تعمل بأساليبها الخداعة الماكرة ليل نهار، ثقوا أننا لم نصنع أكثر من تحويلها من على المسرح إلى ما وراء الكواليس لتوجه من طريق غير مباشرة .

لقد كنا ننتظر خلال هذه السنوات الأربع أن تنشأ في بلادنا عشرات المدارس ذات المناهج الإسلامية الصحيحة بالإضافة إلى وسائل نشر الدعوة المنهجية الأُخرى، ما دمنا قد اكتشفنا أن سر بلائنا في ابتعادنا عن الإسلام لنعيد إلى ناشئتنا شيئاً من عقائدها وأخلاقها ونصمم للمستقبل برامجها الحية، فمسؤوليتنا ليست مسؤولية جماعة أو فترة عابرة لنعالجها بشيء من الوهج العاطفي ولا مسؤولية جيل واحد وإنما هي مسؤولية دين ومسؤولية أُمة ومسؤولية أجيال .

وما أعسر الحساب غداً أمام الله عندما ينطلق النداء لتوقر به الأسماع ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾[١] .

---

(١) سورة الصافات ، الآية : ٢٤ .

النجف
فكر وعقيدة وصراع (*)

كنت أتمنى أن أملك من وسائل (فن القول) ما يقوى على تجسيد ما أحسه وأنا في نشوة الإعداد لهذا اللقاء المبارك .

وتجسيد مثل هذا الإحساس المعمق لا يسهل بحال لضيق في وسائل الأداء ـ على وفرتها ـ عن النهوض بوظيفتها في مجالات التصوير والتجسيد وبخاصة بعد أن سخرت اللقاءات التقليدية بما تنطوي عليه من عواطف مفتعلة أكثر ما تملكه القواميس في هذا الشأن فلم يعد لها تلك القدرة على تمثل واقع ما تؤديه من مضامين .

ومن هنا كنا نلجأ إلى السمات الطبيعية وهي أقوى تعبيراً وأبعد عن الافتعال لتقويم واقع ما تلمسه من عواطف الآخرين .

وما أكثر ما وجدنا في النظرة الحانية والبسمة الوادعة الحيية وطلاقة الأسارير المشرقة تجسيداً للعواطف المشبوبة أوضح في معالمه من أي تجسيد كلامي .

(*) الكلمة القيمة التي حيا بها سماحة أستاذنا الحكيم عميد كلية الفقه في النجف الأشرف وفود مؤتمر الأدباء العرب الخامس بمناسبة زيارتهم لجمعية منتدى النشر وكلية الفقه يوم ١٣/٢/٩٦٥ ضمن زيارتهم للنجف الأشرف . مجلة الإيمان ـ السنة الثانية ـ العدد الأول والثاني ـ رمضان وشوال ١٣٨٤ هـ/ كانون الثاني وشباط ١٩٦٥ م .

لقد تمثلت ـ وأنا أعد هذه التحية ـ تجسيد العاطفة بأوضح صورها في عيون إخواني أبناء هذا البلد المقدس وهم يتهيأون لاستقبال أكثر من مائة فكر ومائة قلب .

والتقاء هذا الحشد من القلوب والأفكار في بلد يقيم للفكر والقلب وزناً لثورة في عوالم الأفكار والأحاسيس لا تعد لها ثورة . تمثلت هذه العيون بنظراتها المشرقة وهي مشدودة إليها بنشوة اللقاء وقد لاشت الحدود بينها وحدة في العقيدة ووحدة في اللغة ووحدة في المصير فرأيت أن أفضل ما نقدمه من تحية هذا الزخم العاطفي المجسد في أبناء هذا البلد وعيونه . ثم تمثلت من جانب آخر نظير ذلك الزخم وهو يتجسد بأروع صوره في وجوه إخواني الرادة وهم يعدون أنفسهم لاحتضان هذا البلد المقدس ومعهم حشد من الأخيلة والطيوف والأفكار ، تطوف بهم حول أبهائه وقبابه لتختصر لنفسها من وراء ذلك تاريخ فكر وتأريخ عقيدة وتأريخ صراع وأنا أعرف أن الأديب جوال لا يقر بحال وفي هذا البلد متسع لجولانه مهما كانت هوايته وطبيعة اختصاصه .

لقد تمثلت هؤلاء الإخوة ـ وهم يعدون لهذا اللقاء وعيونهم مركزة في سجل لهذا البلد تجاوز في عمره ثلاثة عشر قرناً أي منذ تحولت الكوفة على يد الإمام علي (ع) إلى عاصمة للعلم والحضارة الإسلامية وبقيت موصولة الجذور عبر تلكم العصور وحتى الآن في معاهد النجف الأشرف العلمية والثقافية .

وقد تصدر أولى صفحات ذلك السجل إمام البلاغة ومفجرها أمير المؤمنين (ع) وهو يخطط بصوره الرائعة معالم نهجها الخالد ثم يعمد فيعبد الطريق إلى مضامينه الثورية بتصميمه وإصراره وقوة عزيمته ومن حوله آلاف السالكين المترسمين لخطاه .

وكان من مظاهر ذلك الترسم ما حفل به سجل هذا البلد من قوة التصميم والإصرار وصدق العزيمة حتى أصبح طابعاً للكثير من أعلامه

يتمثل لديهم في مختلف المجالات .

فمن مظاهر ذلك العزم والتصميم في مجالاتهم العلمية إصرارهم على إبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً رغم كل العوامل التي أوجبت غلقه في فترة من العصور .

وكان من نتاج ذلك تطوير الدراسات الفقهية والأصولية والفلسفية في معاهدها العلمية إلى ما يتناسب وطبيعة عصورها وربما ارتفع الكثير منها عن مستويات تلكم العصور وقد عكست التطورات ما صدر عن هذه المعاهد من الموسوعات الفقهية والأصولية .

وكان من مظاهر ذلك العزم في المجالات الأدبية إصرارهم على الوقوف أمام الغزو الشعوبي في أيام الحكم العثماني يوم حاول القضاء على أمتنا العربية بالقضاء على أهم مقومات شخصيتها وهي اللغة حيث وضع المخطط لإبدالها باللغة التركية لغة الحاكمين إذ ذاك .

فكان لمنابر الخطباء في هذا البلد وندوات الشعر والعمل على نشر وتعميق العلوم اللسانية في معاهدها أكبر الأثر في صد تلكم المحاولة .

وعقيدتي أن أهم عوامل الارتفاع في مستوى الشعر في مدارس النجف الشعرية على يد أمثال السيد محمد سعيد الحبوبي والشيخ جواد الشبيبي والسيد جعفر الحلي كان وليد رد الفعل لهذه المحاولة رغم انحطاطه في بيئات أخرى .

ويتضح هذا الطابع ـ أعني طابع الإصرار والتصميم ـ في مواقف قادة النجف الأشرف من الغزو الاستعماري بواجهتيه الفكرية والعسكرية .

وقضيتهم مع الاستعمار قضية ذات جذور عميقة تبدأ خيوطها الأولى قبل نصف قرن وتستمر وقائعها حتى اليوم وستبقى ما دام للاستعمار عرق ينبض بدماء الشعوب في أي مكان .

وكـانت بدايـة الصراع يـوم زحفت بريـطانيا على العـراق بـدعـوى تحـريره من ظلم الأتـراك مستغلة الفجوة إذ ذاك بين الحكـام وشعوبهم . فما كان من قادة هذا البلد إلا أن يسدلوا الستار على ماضي حكـامهم من العثمـانيين ليقفوا معهم يـداً واحدة أمـام زحفهـا الكـاسـح وهم يفضلون ـ بـوحي من عقيدتهم ـ تحمـل المسلم لظلم أخيـه ـ ريثمـا يصلح ـ على الاستنامة لـوعود المستعمـرين وانطلقت فتـاوى الجهاد وزحفت الجمـوع واتخذ العلماء دورهـم القيادي في المعركة وكاد النصر يقترب لولا أن يبيع بعض القادة من الأتراك ضمائرهـم للأجنبي فيسلمونه البلاد .

وظن المستعمرون وقد استتب لهم الحكم المباشر أن الشعـوب قد استنامت لتلكم الوعود بعد أن أضناها الجهاد وكادت فعلاً أن تستنيم لولا أن تهب من هذا البلد حملات التوعية لتعقبها صيحات المـطالبة بـالتحرر والاستقلال ثم انطلقت فتاوى علمائه الأعلام بالجهاد واستعمـال القوة في انتزاع الحق، وهب الشعب مرة ثانية وهو أعزل إلا من سلاح عقيدته ليقدم آلاف الضحايا أو يعود بوثيقة استقلاله وحريته .

وهكـذا انتصـرت إرادة الحيــاة في هـذا الشعب الأعــزل وانتـزع الاستقلال لبلاده واختفى الغزاة من على المسرح ليبـدؤا توجيـه المعركـة من وراء الكواليس .

وظل أبناء هذا البلد بعلمائه وكتابه وشعرائـه يلاحقـون الصراع مـع الاستعمـار ـ على اختلاف واجهـاته ـ في فلسـطين ، في الجـزائـر ، في سـوريـا ، في إيـران ، في تـونس ، في المغـرب ، في ليبيـا ، في بـور سعيد ، في كل مكان .

وهذه آثارها وهي مكتوبة أحياناً بدمـاء الضحايـا من أبنائهـا تعكس ذلك الطابع من قوة الإصرار والعزيمة والتصميم .

إخواني الرادة

إن معركتنا مع الاستعمار لم تنته بعد وما إخال أنها ستنتهي في يوم ما ما دامت الواجهة الثانية واجهة الغزو الفكري هي التي تعمل باستمرار ، وربما كانت أخطر علينا من سابقتها وما أصدق ما يقوله الشاعر النجفي :

ما كان أهون شأنه مستعمراً لو لم يقم وسط العقول قواعدا

وحسبها أن تنقل المعركة إلى داخل صفوفنا باقتطاع قسم كبير من أبنائنا تمكنت من إحداث بعض التشكيكات في نفوسهم في مدى صلوح تراثنا بما فيه من مثل وقيم وتخطيطات لتكوين حياة متطورة وقد نظمت منهم أحزاباً وفئات ليخططوا بعيداً عن كل ما يتصل بأنظمة الإسلام وقوانينه ويحاولون تطبيقها جهد ما يستطيعون .

وهنا أرجو أن يسمح لي إخواني الذين تجاهلوا دور هذا الغزو في إحدى جلسات المؤتمر أو أنكروه أن اختلف معهم في هذا الشأن .

ورائدي في هذا الاختلاف ما ألمسه ويلمسونه من تحول كثير من المفاهيم والقيم عندنا إلى نقائضها بفعل ذلك الغزو .

وأي غزو أعظم من أن نجد من ينشر في صفوف المراهقين من أبنائنا وبناتنا صوراً للانحرافات الجنسية فيها الكثير من التضخيم والافتعال وفيها من قوة الإيحاء ما لا يسهل مقاومته ، أو يشيع في صفوفها القلق والتشاؤم ليقتل فيها إرادة الحياة أو يعلمها ـ باسم الفن ـ أساليب التلصص والاعتداء على أعراض الناس وكراماتهم متخذاً من وسائل البث كالتلفزة والسينما والصحيفة والكتاب طريقه إلى ذلك .

والقول بأن هذا قدر تقتضيه حتمية بعض المذاهب النفسية أو الاجتماعية لا نقوى على الإيمان به لمجافاته لواقع ما نحسه في أنفسنا من حرية الإرادة ـ ولو نسبياً ـ وأين تذهب إذن إرادة التغيير فينا وما معنى الدعوة بعد ذلك إلى إصلاح أنفسنا إذا كنا مسيرين بواقع تلكم المذاهب

والذي أرجوه ألا يفهم من كلامي هذا أنني أدعو إلى الانغلاق أمام الثقافة الغربية أو أتناسى دورهما في إحداث التلاقح الفكري ولكن الـذي أريده أن نكون أمامها نقاداً وصيارفة لا ينتقون من تجاربها سوى العملة الجيـدة مستشعرين مسؤوليتنا أمام الله وضمائرنا في كل ما نخطه وننطق به .

ولدينا اليوم من أقلامكم المبدعة ومن وسائل البث التي تملكون ما يبعث على التفـاؤل في انتصـارنـا على ذلـك الغـزو وعسى أن نـرى في مقررات مؤتمركم هذا ـ وهو الذي أخذ على عاتقه الاضطلاع بدور الهدم والبناء ـ ما ينبـع من صميم ديننا وتـراثنا وقيمنـا متخذين من قـوة العزيمـة والإصرار والتصميم وسائل لتحقيق ما انتهى إليه .

ولكم علينـا أن نضـع العشـرات من تجـارب أسـاتـذة كليـة الفقـه وخريجيها وطلابها وأعضاء المجمع الثقافي لمنتدى النشر تحت تصرفكم لبناء تلكم الأهداف أخذ الله بيدكم إلى ما فيه خير الأمة وصلاحها وشكراً لكم على هذه الزيارة .

العلامة الشبيبي[1](*)
ومجالاته الثورية الهادفة

بسم الله الرحمن الرحيم

كنا نظن أن عاما من الزمان إذا مر على مأساة ما كان كافياً للقضاء على ما تملكه من عطاء في مجالاتها العاطفية .

وكان مبعث ذلك إيماننا بأن العلائق العاطفية إنما تحدد بمدى ما تحدثه الروابط النفسية بين فرد وفرد ، وحياتهما من أهم مقوماتها غالباً فإذا قدر للفناء أن يدب إلى أحدهما ازدادت قدرتها في نفس الآخر في البداية ثم يدب الخفوت إليها تدريجاً إلى أن تتلاشى مع الزمان .

ومر عام على وفاة أستاذنا الشبيبي وكان لهذا العام حساب ـ فيما كنا نتخيل ـ في قدرته على الإتيان على آخر إثارة عاطفية تحددها علائق إنسان بإنسان ولكن هل استطاع هذا العام أن يخففنا من حدة الشعور بالمأساة وانفعالنا لوقعها الفاجع .

لا ، لا

صدقوني إذا قلت إن إحساسي ـ وأنا أخط هذه الكلمات ـ لا

---

(١) ألقيت في الحفل التأبيني الكبير الذي أُقيم ببغداد بمناسبة مرور عام واحد على وفاة فقيد العلم والأدب العلامة الجليل الشيخ محمد رضا الشبيبي .

(*) مجلة النجف ـ السنة الأولى ـ العدد السابع ـ رمضان ١٣٨٦ هـ / كانون الأول ١٩٦٦ م .

يختلف في جـذوته العـاطفية عن إحسـاسي وأنا في قمـة المـأسـاة فـأين عوامل الفناء إذن ولماذا لا تقف دون حدة ذلك الإحساس .

إن الـذي يبـدو لي ـ من هــذا الـواقــع النفسي ـ أن العـواطف لا تنتظمها وحدة قياسية فهي تختلف عن بعضها باختلاف منابعها ومـا تملكه من عمق .

فـالعواطف التي تفنى هي التي تنبـع من منابـع ذات أبعاد مـادية ، وسر فنائهـا ارتباطهـا بالـوجود المـادي للشخص فهي تحيا بحيـاته وتفنى بفنائه .

أما المنابع ذات الأبعاد الفكرية فهي التي لا يتـطرق إليها الفنـاء ما دام لقضـايا الفكـر في موازين المجتمـع حساب وربمـا عمقها ـ بتـطاول الأيام ـ تزايد الإحساس بـالحرمـان وامتداد الفـراغ وبخاصـة في القضايـا المصيرية التي تتصل بواقعنا الفكري والاجتماعي .

وعـلاقتنا بـالعلامـة الشبيبي عـلاقـة مصيـريـة ذات منـابـع فكـريـة واجتماعية فكيف نأمل للشعور المأساوي النابع عن مثل هـذه العلاقـة أن يتخفف في عام أو أعوام .

لقـد حاولت ـ وأنـا أعـد لهـذا المـوقف ـ أن أتمـرد على لحـظات الضعف التي أملتهـا عليّ العاطفـة إلا أن ذلك الـربط المصيري وتـأكـده بالنسبة لي بـالذات ـ بحكم عـلائقي الفكريـة والشخصية بـه ـ وقف دون ذلك التمرد وجرني إلى الاستسلام لازمتها من حيث لا أريد بل لا يريـده لي الفقيـد نفسه ، فقـد أراد لنا أن نكـون أقـويـاء أقـوى من الـزمن ومن الأحداث ومن جميع لحظات الضعف .

وكان لنا من قوة شخصيته وما تنطوي عليه من تحديات ثورية هادفة أروع الأمثال .

وهنا أرجو أن لا يفهم من الثـورة في كلامنـا هذا مـدلولهـا السالب الذي انتشر بين بعض الفئات فهي لا تعني لديه الهدم للهـدم وإنما تعني

الهدم لإقامة بناء أفضل فكان أقرب إلى المهندس البارع الذي لا يعمد إلى هدم بناء قائم إلا بعد أن يتم لديه التخطيط وتكتمل كل مقومات البناء .

وهذا هو مصادر الأناة في الكثير من خطواته الثورية الهادفة ، وثوراته تلك ـ على تشعبها ـ تكاد تلتقي في مجالين أحدهما فكري والآخر اجتماعي .

ففي المجال الفكري ثار على نوع من الصراع كان سائداً في بداية تكوينه العلمي والأدبي أي قبل ما يقرب من نصف قرن بين مدرستين قائمتين إذ ذاك إحداهما تؤمن بالخلفية في المجالات الفكرية وضرورة الإبقاء عليها أسلوباً ومضامين وقد أضفت عليها نوعاً من القدسية رفعتها عن مجالات النقد والتقييم بينما كانت الأخرى تعنف في الدعوة إلى ضرورة التحرر منها ومن كل ما تنطوي عليه من قيم ومفاهيم .

وقد دعا أقطاب المدرستين المصطرعتين إلى استعمال كل سلاح في صراعهما إلا سلاح الموضوعية في التفكير والتعبير .

وكان من معالم ثورته على ذلك الصراع تكوين مدرسة ثالثة تؤمن بالتراث وتؤكد على ما فيه من قيم روحية خالدة كما تؤمن بضرورة الانفتاح على معالم الثقافة الحديثة والعمل على إحداث نوع من التفاعل بين تجاربنا الموروثة وتجاربها الجديدة مع الإبقاء على طابعنا الخاص الذي تميّز بالأصالة والإبداع وكان من تخطيطاته لهذه الثورة البناءة دعوته إلى ضرب من التعليم المنظم كانت تفقده النجف إذ ذاك بدأها مع لدات له من أقطاب مدرسته في محاولة لتأسيس كلية في النجف تعنى بإحياء التراث وتعمل على دراسته دراسة موضوعية وإبراز عناصر الإبداع فيه مع إضافة كل ما جد عليه من مفاهيم ولدتها طبيعة التطورات الحضارية الحديثة .

وكادت محاولته أن تتم لولا أن تقف دونها بعض الاعتبارات الموضعية ومنها انتقاله إلى بغداد .

وحين نهض المرحوم الحجة الشيخ محمد رضا المظفر أحد رادة هذه المدرسة ومعه الصفوة من إخوانه إلى إحياء هذه الفكرة وبعثها مجدداً بتأسيس كلية الفقه بادر الفقيد الكبير إلى احتضانها كوسيلة من أهم وسائله لتحقيق ثورته الهادفة .

ومن الحق أن أقولها بصراحة وللتأريخ فقط أن هذه الكلية ما كان من الممكن أن تؤسس بهذه السرعة ويعترف رسمياً بنظامها ومناهجها المنتزعة من صميم واقعنا العلمي والعقيدي لولا أن يتبنى أمام المسؤولين تزكية القائمين عليها ويبذل الجهود الجبارة في تذليل قسم من العقبات .

وكان من أبرز ما ظهرت فيه معالم ثورته الفكرية آثاره العلمية والأدبية الخالدة التي اتسمت بطابع الأصالة والعمق والانفتاح وكان لها تلاميذها العديدون ليس في العراق فحسب بل في أكثر البلاد العربية والإسلامية .

أما ثوراته في المجالات الاجتماعية فحديثها أوسع من أن يستغرق بهذه الكلمة ، وربما كان في الاعلام المشاركين في هذا الحفل ممن عاصر جهاده وتتلمذ على يديه في العمل السياسي من يقوى على إبراز معالمها الأساسية .

وحسبنا ـ ونحن في ختام هذا الحديث ـ أن نقول أن أدواره القيادية في الحروب التي أعلنها على الاستعمار بواجهتيه السافرة والمقنعة والحروب التي خاضها ضد مخلفاته من محاولات لتفريق أبناء هذا البلد وتفتيت خيراته واقتطاعه عن جذوره الأساسية وإبعاده عن عقيدته مع ما اتسمت به قيادته من حكمة وأناة وإصرار كل ذلك مما حوله في نظر الأمة إلى أن يكون عقلها المخطط وروحها الحانية وضميرها اليقظ الذي لا يفتأ عن تقديم أعسر الحساب على كل ما يشاهده من مفارقات .

رحم الله أستاذنا الشبيبي وعوّض هذه الأمة بمن يملأ لها ما أحدثه فقده من فراغ .

الشاعر الهادف(*)
(الشيخ محمد علي اليعقوبي)

في مقاييس النقد الأدبي قيمة تبنتها بعض المدارس الحديثة وأكدت على دورها في مجالات المقارنة ، وفحواها : اعتبار المضمون الجماعي ومقدار التزام الأديب به وتبنيه له هو المقياس في مدى سلامة الحكم على ما يستحقه النص الأدبي .

فالأدب لدى أقطاب هذه المدرسة الناقدة ليس ترفاً يقصد إليه للترفيه وقتل الوقت ، وإنما هو وظيفة جماعية يراد منها تحقيق هدف وتفاوته إنما يكون بتفاوت ذلك الهدف من حيث السعة والشمول ومن حيث ما يوفره للكافة من عطاء ، ثم في مدى قدرته الإيحائية على تركيز مضمونه في الأعماق .

وإذا صح هذا المقياسِ وأردنا أن ننطلق منه إلى تقييم آثار فقيدنا الغالي وجدنا أن أكثر تجاربه الأدبية بما توفرت عليه من مضامين جماعية ذات سعة وشمول تجعله في القمة من شعرائنا الهادفين .

وما أظن أن شاعراً فيمن نعرف من الشعراء أخذت منه قضايا العرب على اختلافها واختلاف مواطنها ما أخذته في شعر هذا الشاعر

(*) مجلة الإيمان ـ السنة الثانية ـ العدد ٧ ـ ١٠ ـ ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ . عدد خاص عن الشيخ محمد علي اليعقوبي .

الجليل ففلسطين والجزائر والمغرب ومصر ومراكش وسوريا ولبنان قصائد في ديـوانه جسـدت مدى مشـاركاتـه الوجـدانية لأبنـاء وطنه الكبير، يقول أستـاذنا المغفـور له العـلامة الشبيبي وهـو يحدث عن هـذا الجـانب من ديوانه في مقدمته الخالدة للديوان : «وهكذا تجد الشاعر يستوفي أحداث العـالم العـربي من العـراق إلى المغـرب وهي أحـداث ومـآسي جلبهـا استعمـار المستعمرين الغـربيين على العالم المـذكور فـأمعنوا فيـه فسـاداً وعبثاً وتقتيلاً وتشريداً فكان لتلك الأحداث أصداؤها المـدوية في العـراق وغيـر العـراق من الأقـطار الإسـلاميـة وفي قصـائـده هـذه ينـوه بجهـاد المجـاهدين من أبنـاء الأمة العـربية وينـدد بسياسـة المستعمرين الـطغاة» ومشاركاته الوجـدانية لم تقتصـر على إخوانـه من أبناء البـلاد العربيـة بل تجاوزتها إلى جميع المسلمين على اختلاف لغاتهم .

وطبيعة تغلغل العقيدة الإسلامية في نفسه وهـو من أكابـر المبشرين فيها تجعله أكثر تحسساً لمآسي الشعوب المسلمة وأوفر تأثـراً وانفعالاً فله في إيران وغيرها قصائد تعكس مدى ذلك الواقع النفسي له .

وأكثر ما حفل به الديوان لوحات تجسد فيها الصراع مع الاستعمـار داخل العراق .

وكانت بدايـة ما جسـده الديـوان من ألوان الصـراع تجسيده لثـورة العشرين، الثورة التي أطلق شـرارتها ـ بـاسم المرجعيـة العـامـة ـ الإمـام الشيرازي الكبير وتداعى إليها الشعب العراقي بأجمعه بقيادة رجـال الدين في النجف والنخبة الواعية من زعماء الفـرات وكان من نتـائجها انحسـار الحكم المباشر من قبل الاستعمار وإعلان وثيقة الاستقلال لهذه البلاد .

وكان من أهم ما عمد إليه المستعمرون بعد محاولاتهم اليائسـة من الاستيلاء على هذا البلد وحكمـه مباشـرة هو اللجـوء إلى لون من الغـزو المقنع وقد يكون أفتك في سلاحه من ذلك الغزو وقـد اعتمد الفكـر أداة له .

وكانت له من مناهج التعليم التي وضعها للمدارس الحديثة وأشـاع

فيها الروح العلمانية ومن الأقلام المأجورة ما يكفل له تحقيق ذلك الهدف .

وما كان ليخفى هذا اللون من الغزو وما ينطوي عليه من نتائج على الطليعة الواعية من أبناء هذا البلد وهم من خير من يعلم أن الفكر لا يمكن أن يقابل إلا بالفكر ، فعمد الشيخ الراحل ومعه نخبة من طليعة المثقفين إلى تأسيس جمعية الرابطة العلمية الأدبية لتهيىء وسائل التثقيف الذاتي للأجيال الصاعدة بتهيئة الكتاب والندوات الثقافية والحفلات التي تنبه لمكامن الخطر .

كما عمد المغفور له الحجة الشيخ محمد رضا المظفر ومعه الصفوة من رفاقه الأعلام إلى تأسيس جمعية منتدى النشر لتهيىء وسائل التثقيف المدرسي الهادف فأسس المدارس الدينية على اختلاف سلالمها من الابتدائية إلى كلية الفقه ليعد أجيالاً مزودة بأحدث أنواع الثقافة مع تنبهها على ما تنطوي عليه من مفارقات أريد للغزو الفكري أن ينفذ من طريقها .

وكان من ثمار هاتين المؤسستين وما جد عليهما من مؤسسات وهيئات تحمل نفس الهدف انطلاق عشرات الأقلام والألسنة للتنبيه على مكامن الخطر من ذلك الغزو الفكري .

ولست أظن أن أحداً من الناس ينكر دور هاتيك الأقلام والألسنة في حملات التوعية ومحاولات تركيز العقيدة في النفوس من طريق المنابر الحسينية أو الحفلات أو التعليم وعلى الأخص يوم أعلنت المرجعية العامة بلسان الإمام الحكيم ثورتها البيضاء على الإلحاد وأساليب الحكم المنحرف ونظمه المجافية لواقع التشريعات الإسلامية .

وما تزال قصائد الشيخ الراحل أحد الألسنة المعبرة عن ذلك الواقع مما تتردد على كل لسان .

رحم الله فقيدنا الغالي وعوضه عن جهاده وجهوده العلمية والأدبية أفضل ما يعوض به مثله من الرجال العاملين وإنا لله وإنا إليه راجعون .

سابعاً : في اللقاءات الجامعية والمؤتمرات العلمية

السيد محمد تقي الحكيم لم يكن رجل العلم الرصين ، والباحث الموضوعي ، بل كان رجل الانفتاح الإسلامي والعربي ، انطلاقاً من إيمانه بضرورة الوحدة في المواقف ، فالإسلام واحد .

لقد حفلت مجلة النجف بين سنة ١٩٦٠ ـ ١٩٦٨ بأخبار تنقلاته العلمية ، ولقاءاته الجامعية .

وها نحن نختار ما وردت فيه النصوص التي تحفظ هذه اللقاءات وتؤكد تلك العلاقات :

- تحية منتدى النشر لمؤتمر وزراء التربية العرب الثاني سنة ١٩٦٤ .
- حول جمعية الجامعات والمعاهد الإسلامية ، نشرت سنة ١٩٦٨ والرسالتان المتبادلتان بين السيد الحكيم ووزير التربية المغربي .

تحية المنتدى
لمؤتمر وزراء التربية العرب الثاني (*)

يخيل لي أن سادتي الأعلام ينتظرون أن ترتفع لغة الترحيب بهم إلى المستوى الذي يملكونه من روعة البيان وعمق التجارب لتبلغ في التعبير عن شعور هذه الكلية بقيمة ما توفروا عليه من إمكانيات علمية وثقافية وهم الطليعة من علماء هذه الأمة وبناة جيلها الطالع رابعرب عن مدى نشوتها لهذا اللقاء المبارك الذي تم على صعيد من وحدة العقيدة واللغة والفكر .

وربما انتظروا أن يلتمسوا في المتحدث إليهم سمات عن معالم أمير البيان ومفجر ينابيعه بنهجه الخالد أمير المؤمنين (ع) وبخاصة وأن لنا من نعمة الجوار والتتلمذ على مدرسته ما يدير مفتاح أنظارهم إلى تمثل هذه السمات ولكن ما يصنع المتحدث وفي واقعه قصور عن ذلك المستوى لقد فكرت كثيراً في اختيار لغة الفكر وتساءلت باسم من يكون أباسم الآلاف من طلاب معاهد النجف العلمية المتطلعة إلى هذا اليوم العظيم أم المئات من أعضاء أسرة منتدى النشر وأساتذة وطلاب (كلية

(١) ألقيت في الحفلة التي أقامتها منتدى النشر في النجف عصر يوم ١٩٦٤/٢/٢٨ بمناسبة زيارة المؤتمر الثاني لوزراء التربية العرب المنعقد في بغداد إلى مدينة النجف . مجلة الإيمان ـ السنة الأولى ـ العدد الخامس والسادس ـ رمضان وشوال ١٣٨٣ هـ/ شباط وآذار ١٩٦٤ .

الفقـه) ثم فكرت هـل هناك مـوضع للتكـريم وقد أمـلى علينا آبـاؤنا أن لا نكـرم الشخص في بيته وهـل نحن أملك لهذا البيت منكم أو أننـا نملك من العلائق التي تشدنا إلى البلد أكثر مما تملكون . وهـل هناك صـلات أوثق وأقوى من صلة العلم واللغة والدين .

وأنـا حين أقول هـذا البلد لا أعني النجف بحـدوده الضيقـة وإنمـا أريد به الوحدة الروحية والفكـرية التي لا تشـد الحدود بينـه وبين إخوانـه في الجهاد والمعرفة كالأزهر في القاهـرة وقم في إيران والمستنصـرية في بغداد وجامعة القرويين في المغـرب ومكة والمـدينة في الحجـاز وجامـع الزيتونة في تونس إلى عشرات أمثالها من جوامع العلم والدين في البـلاد الإسلامية والعربية قـديمه وحـديثه فـالفكر لا يعرف بلداً ولا يؤمن بحدود لقد كنا نتمنى أن تدوم فرحتنا لفترة أطول فيتسع الزمن بكم لإقامـة واسعة في هـذه البلدة المقدسـة ليتسنى لكم التعـرف على جملة معـالمهـا ومـا كسبته من تجارب خـلال ما يقـرب عن عشرة قـرون وهو عمـرها العلمي والقيـادي منذ تم تـأسيسها على يـد شيخ الأمـة وعلمهـا الخـالـد الشيـخ الطوسي . والتجارب التي لديها مختلفة .

لديها تجـارب في المعرفـة ومجالات تـطوير مـا توفـرت لديهـا من عملها الدائب على تطوير البحـوث الفقهية والأصـولية والفلسفيـة وهي ما تزال تعمل جهدها على تـوفيرهـا على يد أعـلامها وقـادة حركتهـا الفقهية وكم كـان جميلاً لـو حضرتم قسمـاً من محاضـراتهم للتعرف على طبيعـة هذه التجارب . ثم لديها تجـارب في الجهاد جهـاد في سبيل لغـة القرآن وحفظها وصيانتها بكل مقوماتها الأساسية وقد مرت قـرون مظلمـة حاولت فيها بعض السلطات غير العربية التي سيطرت على البلاد لطمس معالمها والقضاء على هذه المقومات .

وجهاد في سبيل العقيـدة والفكر والحـرية والاستقـلال فقد قـاومت الاستعمار بمختلف واجهاته حين أراد القضاء عليها جميعاً .

وكـان لهـا ولقـادتهـا فضـل استقـلال البـلاد وإنقـاذهـا من بـراثن المستعمـرين بثورتهـا الدمـوية المعـروفة التي انـطلقت شرارتهـا على يد شيخهـا الشيرازي ثم شيـخ الشريعـة الأصفهاني وهي الثـورة التي عرفت بثورة العشرين .

ولقد أحس الاستعمار إذ ذاك بخـطر هذه الثـورة وآمن أن لا مسرح له في البلاد ما دام في أبنائها بقايا من دين .

وربمـا تذكـر جيداً ذكـر هذا الـدين العظيم يـوم صنع لـلأمة فكـراً وخلقاً وحضارة وبـدأ يصدرهـا إلى البلاد المفتـوحة ثم تـذكر مـدى قوتـه وتسكنه من النفوس يـوم رآنا نتهلى من خـلافاتنـا الشكلية عن حكم تلك البلاد ويظل الدين وحده يعمق ذاته في نفوسهم ويحولهم إلى حماة ودعاة التعاليم .

تذكر كل ذلك وتذكر بعد ذلك مصالحه في هذه البلاد فصمم على العمل لاقتلاع جذور ذلك الـدين وإذا لم يربـح المعركـة في هذا الجيـل فسيربحها في أجياله الـلاحقة حتمـاً ولنترك الحـديث لمسبل الجـاسوسـة الاستعمارية المعروفة وهي تتحـدث عن مخططاتـه التي وضعها في هـذا السبيل تقول في مذكراتها «إن رجال الدين كانـوا من أكبر دعـاة الثورة في العراق خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها وهذا مما دعا رجـال الحكم إلى إنشـاء المدارس الحـديثة لكي يضعفـوا بها الـدين في نفوس الجيـل الجديد . ويجتثوا جذور الثورة من أساسها»(١) وأظن أن هذه السيـاسة لم تـرسم لعراقنـا الحبيب خاصـة وإنمـا رسمت لجميـع البـلاد التي كـانـوا يوجهون سيـاستها من وراء الستـار . ولقد رأينـا نتائـج هذا التخـطيط في المفـاهيم العلمانيـة التي وضعوهـا للمدارس إذ ذاك وأبعـدوا منهـا عصـر الدين إلا من شكليات جامدة لا تمت إلى واصله بصلة ، وكان من نتائـج ذلك أن نشأ جيـل يشيع في الكثيـر من أفراده ضعف الشخصيـة والشعور

(١) الوردي في وعاظ السلاطين ، ص ٣٩٨ .

بـالقصور عن مجـاراة الأسياد والتشـدق بما يملونـه عليهم من مفـاهيم لا تمت إلى تأريخهم وأعرافهم وتقاليدهم بصلة .

وبما أن العقيدة حاجة أوليـة لا يمكن لإنسان أن يتخلى عنهـا بدؤا يستوردون لنا شيئاً من عقائدهم ما يملؤون به الفراغ الذي أحدثـوه عندمـا اقتـطعوهم عن جـذورها الأسـاسية بمـا تنـطوي عليـه العقـائـد من تحلل واستهتـار وكفر بجميـع القيم الإنسانيـة وإذا نجح الاستعمـار في إشـاعـة الفـوضى الخلقية ولـو نسبياً فـإنه لم ينجـح في اقتلاع جـذور الـدين من النفـوس وهذا مـا لمسناه بـأيدينـا عندمـا استنجد حمـاة هذا البلد بـالبقية الباقية منه للوقوف أمام التيار الإلحادي وصده وكان لهم ما أرادوه .

والآن وقد تحرر وطننا الكبير من بـراثن الاستعمار أفـلا يحق لنا أن نعـاود ترميم أنفسنـا على أساس مـا وعيناه من سـر بلائنـا ثم نعود فننشـر الهدى من حيث ما انتشر الضلال .

ومن الحق ونحن في هـذا الموقف أن نبـارك لنقـابـة المعلمين في الجمهورية العربية المتحدة وعلى رأسها الأستاذ العريـان خطوتهـا الجبارة في الدعوة على التوعية الدينية والعمل على نشرهـا في مختلف قطاعـات الشعب متخذين لها هذا الشعار الكريم لا نهضة بلا ضمير ولا ضميـر بلا دين وعسى أن نثبت جـذور هذه التـوعيـة في أوسـع نـطاق وتعم مختلف البلاد ونحن بدورنا نضع جميـع إمكانيـات مؤسسات منتـدى النشر وكليـة الفقه للعمل في هـذا السبيل وأن أمـل الأمة بمؤتمـركم هذا . وهـو مقبل على وحـدته الثقـافية الكبـرى . أن لا تقوم على غيـر ركائـزها الأسـاسية وأهمهـا الدين على أن تملي مفـاهيمه في مختلف المجـالات باعتبـارهـا نظاماً للحياة لا طقوساً ميتة جامدة .

وأن أمتكم لتعتبـر هذه المسؤوليـة إنما تقـع على عواتقكم بـالذات لأنكم المسؤولـون عن إيجاد القـاعـدة الفكـريـة التي ينهض عليهـا بنـاء أجيالها المتعاقبة .

وإذا صح هذا الربط في ستار التوعية الدينية بين الدين والضمير وهو صحيح جداً فإن أسيادي الأعلام من المؤتمرين خير من يعلم أن الضمير لا يؤتي ثماره إلا إذا ربي في بيئة صالحة والبيئة الصالحة أنتم المسؤولون عن خلقها ما دمنا نعلم أن المدرسة هي البيئة الأولى من حيث الأهمية للفرد سواء في عهد الطفولة أم المراهقة أم الشباب وفي وسعكم خلقها بخلق المعلم الصالح الذي يعطي بما توحيه سيرته وسلوكه أضعاف ما يعطيه وهو يخاطب عقول تلامذته .

وإذا لم تحول العقيدة إلى واقع سلوكي في القائمين عليها لا يمكن أن تتحقق أغراضها بحال .

فالأمة أيها الأخوة لا يمكن أن تصبر على التهاون في عقيدتها وقيمها الخلقية وثقتها لا تنتزع بغير العمل البناء وأنتم أهل لهذه الثقة وفقكم الله تعالى وسهل لكم الخطى، وأشكر لكم تفضلكم بحضور هذا الحفل وبارك لكم حيثما تكونون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

حـول
جمعية الجامعات والمعاهد الاسلامية(*) (**)

وجهت وزارة التربية المغربية الرسالة التالية لسماحة عميد الكلية :

من وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة ـ الرباط .

إلى السيد عميد كلية الفقه بالنجف الأشرف ـ بغداد ـ العراق .

السلام عليكم ورحمة الله .

أتشرف بأن أبعث إليكم هذه الرسالة لأعرض عليكم مشروعاً جليلاً يدعو إليه صاحب الجلالة ملك المغرب المعظم الحسن الثاني ، ونحن مطمئنون سلفاً إلى الترحيب به وتأييده من طرف رؤساء الدول الإسلامية متى علموا به ، ومن طرفكم شخصياً .

ذلك لأن الظروف التي يجتازها العالم الإسلامي اليوم تضطره للعمل على بعث الثقافة الإسلامية وتوجيهها ، فقد ظل المسلمون في عهدهم الأخير يعملون دون وحدة وتنسيق مما يشتت جهودهم ويحرف اتجاهاتهم حتى أصبحوا يعيشون في فراغ تنتهبهم الثقافات الأجنبية ولا

(*) مجلة النجف ـ السنة الثانية ـ العدد السادس ـ ربيع الثاني ١٣٨٨ هـ/ تموز ١٩٦٨ م .

(**) رسالتان متبادلتان بين وزير التربية المغربي والسيد الحكيم .

تظهر ثقافتهم الأصلية بينها ولذلك اتجهت أنظار المفكرين المسلمين اليوم إلى الاهتمام بإحياء التراث الإسلامي وتنمية الثقافة الإسلامية المعاصرة ، ولن يكون ذلك مجدياً إلا إذا اتجه العمل البناء في إطارات تعمل بتخطيط وهدف واضح فتنشر الثقافة الإسلامية ، ويقوى وعي الشعوب بدعوة الإسلام الإنسانية .

والمسلمون اليوم وهم يؤلفون زهاء الربع من سكان العالم ، ويتوزعون بين القارات تجمعهم عقيدة واحدة وإيديولوجية إنسانية وروابط فكرية ، وتراث مشترك ، ودستور قرآني يوحد بينهم ، هم في حاجة إلى وحدة ثقافية تضطلع بها المؤسسات التربوية والجامعات والمعاهد ، وفي حاجة إلى توحيد جهودهم الثقافية وتوثيق عرى التعاون الجامعي لبلورة الثقافة الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي ومقاومة الغزو الفكري والانحراف المذهبي . ولعل الوسيلة الأولى لتحقيق هذا الهدف هي تكوين رابطة بين الجامعات الإسلامية على غرار جمعيات الجامعات التي ترتبط فيما بينها بوحدة جغرافية أو بوحدة ثقافية أو وحدة دينية كجمعية الجامعات التي تدرس بالفرنسية أو جمعية الجامعات الافريقية أو جمعية الجامعات الكاثوليكية بالإضافة إلى جمعية الجامعات الدولية .

فباسم جامعة القرويين العتيقة الخالدة التي هي أول جامعة في العالم نظراً لكونها تأسست سنة ٢٤٥ هجرية موافق ٨٥٩ ميلادية استدعيكم لدراسة تأسيس جمعية الجامعات الإسلامية حيث تناقش وثيقة العمل وقوانين الجمعية وتنسيق الأعمال تحقيقاً لهذه الفكرة ، كما استدعي رؤساء الجامعات الإسلامية الزيتونة بتونس ، وجامعة ليبيا الإسلامية ، وجامعة الأزهر الشريف ، وجامعة المدينة المنورة ، وكلية الشريعة في مكة المكرمة ، وكلية الشريعة في سوريا ، وكلية الشريعة بباكستان ، وكلية الشريعة بأفغانستان ، وجامعة الفلاح في كراتشي وجامعة عليكرة الإسلامية في الهند ، والجامعة الإسلامية الأندونوسية ، ومعاهد الدراسات الإسلامية العليا في بغداد ، والجزائر ، وبيروت ،

والسودان ، وإيران ، وعمان ، نيجيريا ، والصومال ، وتركيا ، والزنجبار واستدعي في نفس الوقت ملاحظين من كبار علماء العالم الإسلامي .

وسيكون من بين اهتمامات الجمعية الموضوعات التالية :

١ ـ دراسة مناهج التعليم العالي في الجامعات الإسلامية .
٢ ـ تكوين أساتذة التعليم العالي الإسلامي .
٣ ـ تبادل الخبرات والمناهج والأساتذة والمحاضرين والطلبة .
٤ ـ الاعتراف بالشهادات ومعادلاتها .
٥ ـ تأسيس مركز الأبحاث الإسلامية وإحياء التراث وإحداث مجلة إسلامية في مستوى يناسب تطور العصر .
٦ ـ تعليم اللغات الأساسية لنشر الدعوة الإسلامية .
٧ ـ تنظيم الدعوة إلى الإسلام .

ونرجو منكم كذلك أن تتفضلوا بموافاتنا بما ترونه مفيداً من ملاحظات على هذا البرنامج ، حيث ننوي على ضوء اقتراحاتكم إعداد مشروع ميثاق تأسيسي للجمعية لمناقشته في الاجتماع الذي سيحدد فيما بعد .

وسيعقد الاجتماع التأسيسي بمدينة فاس ، مهد جامعة القرويين ، راجين منكم أن تتفضلوا بقبول المشاركة المبدئية حتى تكونوا من الأعضاء المؤسسين على أن يحدد للاجتماع موعده فيما بعد .

وفي انتظار جوابكم الكريم ـ تقبلوا مع عبارات ودنا فائق الاحترام .

إمضاء وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة

وأجاب سماحته بعد موافقة مجلس الكلية على الاشتراك في الدعوة المغربية الكريمة بما يلي :

السيد وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة ـ الرباط .

تسلمت قبل أيام رسالتكم الكريمة التي عبرتم فيها عن رغبة جلالة الملك الحسن الثاني المعظم في تأسيس جمعية الجامعات والمعاهد الإسلامية بباعث من الأهداف الجليلة التي شرحتموها في الكتاب .

وقد وجدنا في هذه الرغبة السامية ما يحقق للإسلام أجل خدمة تقتضيها ضرورة الدعوة إلى الله عز وجل .

وربما كانت خدمتها في الداخل لا تقل عما تسديه من خدمات في نطاق العمل الخارجي لأننا نحن ـ المسلمين ـ اليوم في أمس الحاجة إلى التعرف على بعضنا وإزالة ما خلفته التراكمات الزمنية من ترسبات في أعماقنا كان لها أسوأ الأثر في واقعنا الاجتماعي عبر القرون .

وقد سبق أن خطونا في (كلية الفقه)منذ تأسيسها خطوة نحو القضاء على هذه الترسبات بإدخال الدراسات المقارنة الموضوعية في الفقه والأصول والعقائد ضمن مناهجنا ولمسنا بركة ذلك في تصحيح كثير من الأفكار التي كانت ذات دلالة أخرى قبل أن يؤخذ بهذه الدراسات المقارنة وإذا رأيتم أن تؤكدوا على الدعوة إلى هذا النوع من الدراسات في صميم الميثاق فإن رسالة هذه المؤسسة ستكون أوسع شمولاً وأكثر ثماراً .

ولقد عرضت كتابكم على مجلس كلية الفقه وأطلعته على رغبتكم الكريمة في اختيار عميدها للعضوية التأسيسية فرحب بذلك ، ووعد بوضع كل إمكانياته للمشاركة في تحقيق هذه الدعوة الخيرة المباركة .

ورغب ـ من أجل إدامة هذا المشروع الجليل وتحقيق ثماره باستمرار ـ أن يؤكد في الميثاق على إعطائه شخصية مستقلة لا ترتبط بأي اتجاه سياسي سواء في ذلك الاتجاهات التي تحكم البلاد الإسلامية المدعوة للمشاركة بهذا العمل الجليل أم غيرها من الاتجاهات وأن ينص فيه على أن أهداف هذه المؤسسة لا تتعدى خدمة العقيدة والفكر .

وفي هذا التأكيد ـ وهو ما نعتقد أنكم تهدفون إليه ـ ضمان لاشتراك

أكبر عدد ممكن من المعاهد والجامعات الإسلامية في العالم وتعاونها من أجل تحقيق هذه الفكرة وإدامتها .

واسمحوا لي أخيراً أن أقدم للمغرب العربي ولجامعته العتيقة باسم جامعة النجف صنو جامعة القرويين في القدم والجهاد أسمى تحياتها ، وتبريكاتها للمبادءة بالقيام بهذا العمل الجليل .

أدامكم الله تعالى وسدد لكم الخطى .

إمضاء عميد كلية الفقه

مصادر الدراسة ومراجعها

١ ـ الكتب :

آل محبوبة ، محمد جعفر : ماضي النجف وحاضرها . دار الأضواء ـ بيروت ، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨١ م .

الحسيني ، أحمد الأشكوري : الإمام الحكيم ، السيد محسن الطباطبائي . النجف ، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٥ م .

الحكيم ، محمد تقي : ـ الأصول العامة للفقه المقارن ط ١ ، دار الأندلس ـ بيروت ، ١٩٦٣ م .

سنة أهل البيت . ط ٢ ، دار الزهراء ـ بيروت ، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م .

الحلي ، المحقق : المختصر النافع . منشورات دار الثقافة ـ القاهرة ، ١٣٧٦ هـ .

الخليلي ، جعفر : موسوعة العتبات المقدسة . ط ٢ ، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ، ١٩٨٧ م .

شكر ، شاكر هادي : ديوان السيد الحميري . منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ، لا ت .

الطهراني ، آغا بزرك : طبقات أعلام الشيعة ، نقباء البشر في القرن

الرابع عشر . ط ٢ ، دار المرتضى ، مشهد ، ١٤٠٤ هـ .
النفيسي ، عبد الله فهد : دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث . دار النهار ـ بيروت ، ١٩٧٣ .

٢ ـ الدوريات والرسائل :

مجلة الأضواء : النجف ، السنة الثالثة ـ العدد الثاني ـ ربيع الأول ١٣٨٢ هـ .
مجلة الإيمان : النجف ، السنة الأولى (١٣٨٣ ـ ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م) . الأعداد ٥ ـ ١٠ .
السنة الثانية (١٣٨٤ ـ ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م) . الأعداد ١ ـ ١٠ .
مجلة مجمع اللغة العربية : دمشق ، المجلد ٥٨ ، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م . العدد ١ .
المجلد ٥٩ ، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م . العدد ١ .
المجلد ٦٠ ، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م . العدد ١ .
المجلد ٦٢ ، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م . العدد ١ .
مجلة المنطلق : بيروت ، شعبان ١٤١٠ هـ/١٩٩٠ م . العدد ٦٤ .
مجلة النجف : النجف ، السنة الخامسة (١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣ م) . الأعداد ٣ و ٤ و ٦ .
السنة الأولى (١٣٨٦هـ/١٩٦٥ـ ١٩٦٦م). الأعداد ١و ٢ و ٤ و ٥ .
السنة الثانية (١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧ م) . العدد ٨ ـ ٩ .
السنة الثالثة (١٣٨٧ ـ ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨ م) . الأعداد ٢ و ٣ و ٥ و ٦ .
خليل ، عدنان إبراهيم : الإمام محسن الطباطبائي الحكيم . رسالة دبلوم الدراسات العليا في التاريخ ، كلية الآداب ـ الجامعة اللبنانية ـ بيروت ، ١٩٨٩ م .
الحكيم ، صالح (ابن شقيق السيد محمد تقي الحكيم) : رسالة خاصة بعث بها إلى الدكتور محمد كاظم مكي في مطلع سنة ١٩٩٠ م .

الفهـرست

الموضوع	الصفحة
مقدمة الناشر	٥
المقدمة	٧
القسم الأول	
محمد تقي الحكيم في حياته وعطائه	١١
أولاً : نسبه وأسرته	١٣
ثانياً : ولادته ودراسته	١٤
ثالثاً : مشاركته في إنجاح مشروع منتدى النشر	١٦
رابعاً : السيد محمد تقي الحكيم، واحد من رواد تحديث الثقافة الدينيـة في جامعة النجف	١٨
خامساً : الانفتاح العربي والإسلامي	٢١
سادساً : نتاجه ومؤلفاته	٢٤
سابعاً : السيد محمد تقي الحكيم وانتكاسة جامعة النجف	٢٥
القسم الثاني	
مختارات من نتاج السيد محمد تقي الحكيم	٢٧

أولاً : التمهيد لنتاج الحكيم ٢٩
ثانياً : في الفقه : ٣٣
١ ـ سنة أهل البيت ٣٥
٢ ـ الاجتهاد :
تجزيء الاجتهاد وعدمه ٧٩
مراتب المجتهدين ٨٩
الاجتهاد بين الانسداد والانفتاح ٩٥
٣ ـ حكم تحريم الربا وموقعه من الاقتصاد الإسلامي ١٠٣
ثالثاً : في أصول الفقه ١٠٩
١ ـ الوضع : تحديده، تقسيماته مصادر العلم به ١١١
تمهيد: اللغة وعلم الأصول ١١١
البحوث اللغوية ليست من علم الأصول ١١٣
طبيعة هذه البحوث ١١٣
بحوث الداخل ١١٣
بحوث الباب الأول ١١٤
بحوث الباب الثاني ١١٤
منهج المحاضرة ١١٥
الحاجة إلى المدخل ١١٥
تحديد الوضع ١١٦
الوضع والترابط الذاتي ١١٦
الوضع ودعوى المناسبة ١١٨
نشأة اللغات ١٢١
تقسيمات الوضع ١٢٣
الوضع والاستعمال ١٢٣
تقسيم الوضع بلحاظ المعنى ١٢٥
تقسيمه بلحاظ اللفظ ١٢٨
الوضع الشخصي ١٢٨

الوضع النوعي ١٢٨
تقسيم الوضع النوعي ١٣٠
الوضع وعلقة المجاز ١٣١
مصادر العلم بالوضع ١٣٤
تنصيص الواضع ١٣٥
التبادر ١٣٦
صفة الحمل وعدم صحة السلب ١٣٩
(أ) الحمل الذاتي ١٣٩
(ب) الحمل الشايع الصناعي ١٤٠
الاطراد ١٤٠
مصادر البحث ١٤٢
٢ ـ نقد وتعريف.تعليق على المحاضرة للدكتور عبد الهادي الفضلي ١٤٣
رابعاً : في الدراسات الإسلامية ١٤٧
١ ـ فكرة التقريب بين المذاهب ١٤٩
٢ ـ أحاديث من القاهرة ١٥٩
(أ) أحاديث من القاهرة ١٥٩
(ب) التشيع في ندوات القاهرة ـ ١ .... ١٦٩
(جـ) التشيع في ندوات القاهرة ـ ٢ .... ١٩٣
٣ ـ المنتدى تاريخ وتطور ٢١٣
خامساً : في التاريخ الإسلامي ٢١٧
١ ـ مناهج البحث في التاريخ ٢١٩
٢ ـ قصة بيت المال في البصرة ودور ابن عباس فيها ٢٣٩
٣ ـ التاريخ الإسلامي كيف نفهمه فهماً صحيحاً ٢٥٣
سادساً : في الإسهام الأدبي ٢٦٩
١ ـ ترجمة السيد الحميري ٢٧١
نسبه ٢٧١

ولادته ٢٧٣
بداية حياته ٢٧٥
صفاته الجسمية ٢٨٠
عقيدته ٢٨١
إعتناقه لمذهب الإمامية ٢٨٤
علاقاته الاجتماعية ٢٨٥
مع الأمويين ٢٨٦
مع العباسيين ٢٨٧
أيام المنصور ٢٨٨
مع المهدي ٢٨٩
وفاته ٢٩٥
الهفوات المتهم بها ٢٩٩
٢ ـ نقد وتعريف. الكندي مداخلة فلسفية، نقدية ٣٠٥
٣ ـ قيم ومبادىء وشخصيات (في ذكرى ولادة الإمام الحسين (ع)) ٣١١
٤ ـ النجف: فكر وعقيدة وصراع ٣١٧
٥ ـ العلامة الشبيبي ومجالاته الثورية الهادفة ٣٢٣
٦ ـ الشاعر الهادف الشيخ محمد علي اليعقوبي ٣٢٧
سابعاً: في اللقاءات الجامعية والمؤتمرات العلمية ٣٣١
١ ـ تحية المنتدى لمؤتمر وزراء التربية العرب الثاني ٣٣٣
٢ ـ حول جمعية الجامعات والمعاهد الإسلامية ٣٣٩